- رندی -
هوّیت معمّائی ایرانی

وجودما معمّائیست حافظ

که تحقیقش، فسونست وفسانست

حافظ شیرازی

منوچهر جمالی

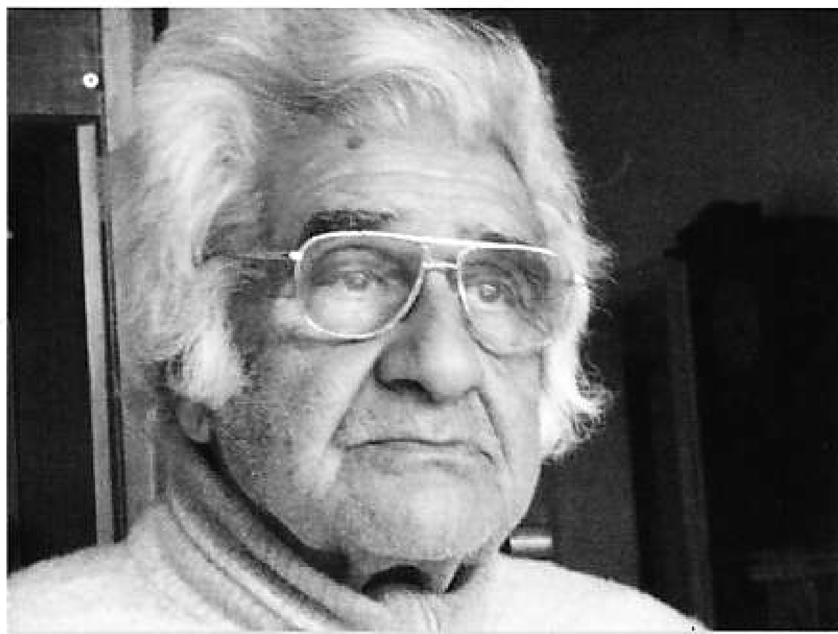
چاپ دوم
January 2004

1 899167 80 3 ISBN
KURMALI PRESS
September 1996
London

به زنده یاد

دکتر جمیله یگانه ـ علوی

که از خودگذشتگیهایش برایم ، همیشه سپاسگذارم



استاد منوچهر جمالی،
فیلسوف بزرگ ایران و
کاشف فرهنگ زنخدایی ایران
برای خواندن نوشته های استاد و شنیدن سخنرانی های ایشان
به سایتهای اینترنتی زیر مراجعه کنید:

www.jamali.info
www.jamali-online.com
www.irankulturpolitik.com

پیشگفتار

پس اززرتشت که سرودهایش گاتا ، بیانگرِ « هویت ، یا **خودبود** معمائی ایرانی » است، این حافظ است که غزلهایش ، تندیسِ « **خود بود** معمائی ایرانی » میباشد . هویت ایرانی ، همیشه معمائی بوده است . رندی ، چهره وجود معمائی اوست .چنانکه پهلوانی ، چهره وجود پیدایشی اوست .
همه هویت هائی (خود بودهائی) که به ایرانی نسبت داده و میدهند ، فقط پنداشت و خیال و گمان و وهم است . اندیشیدن درباره رندی ، اندیشیدن درباره یك معماست . ومعمااندیشی ، همان شیوه بینش ایرانیست .
معما ، چیستاست . در معما ، بینش ، عین پرسش است . پرسش در بینش ، روشن میشود، و لی از کمالِ این روشنی ، باز پرسشی تاریك برمیخیزد . این تحول گهواره سانِ بینش به پرسش ، و پرسش به بینش ، ریشه درهویت معمائی ایرانی دارد . آنچه دراین کتاب که پنجسال پیش نوشته شده است میآید ، فقط نشان میدهد که رندی ، هویت معمائی ایرانیست ، و این نوشتار، بیان پرسش ، در این یادِ « پرسش ـ بینش » است ، و بخش دوم آن ، تلاش برای پاسخیابی به این پرسش خواهد بود ، پاسخی که از نو خود یك پرسش است .
چگونه رند میاندیشد ، و یا اینکه شیوه تفکر رندی چگونه است ؟ و این تفکر رندی چه رابطه ای با گوهر او در زیر لایه سطحیِ مسائل دینی و اجتماعی و سیاسی دارد ؟
این نوشته ، درپی آن میرود تا رگه هائی را بیابد که شیوه تفکر رندی را

مشخص و برجسته سازد . این نوشته افکار حافظ را تأویل نمیکند ، بلکه رگه های تفکر رندی را در اشعار او ، یا برخی از شعرای دیگر ، دنبال میکند و میگسترد . مقصود آنست که بگوئیم رندی بطور کلی چیست ، نه آنکه حافظ کیست ؟ اینکه آیا سراسر اشعار حافظ ، رندانه است ، و در همه اشعار ، شیوه تفکر رندانه را تا بپایان رسانیده است ، و در هرشعرش تا چه اندازه افکار رندانه را دنبال کرده است ، مسئله ایست که سپس باید طرح گردد . اشعار حافظ ، یك نمونه عالی تفکر رندیست ، ولی در اشعار حافظ نمیتوان تفکر رندی را بطور گسترده ، و در تمامیت و در وضوحش یافت .

هر چند رند ، در شعر و ادب ، بیشتر میتواند رند باشد تا در فلسفه ، ولی اکنون زمان آن رسیده است که تفکر رندی را از پوسته های ادبی و اشعار پراکنده شعرا ، بیرون آوریم ، و در اندیشه های فلسفی ، دینی ، اجتماعی ، سیاسی باز سازی کنیم .

هرچند از شعر ، که افکار ، همیشه نا تمام و پاره پاره میماند ، و تعهد پابستگی به اصطلاحات ثابت نیست ، و از چند پهلو سخن گفتن رندانه ، به فلسفه رسیدن ، یك ماجراجوئی گستاخانه است . ولی پدیده رندی ، تنها یك تجربه شاعرانه یا عارفانه باقی نمانده است ، بلکه یك پدیده گسترده اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حکومتی و دینی گردیده است ، که ضرورت دارد در یك شیوه تفکر فلسفی جمع بندی گردد . جامعه ایرانی ، بندرت در پی ایده آل پهلوانی فردوسی رفت و لی بدنبال ایده آل رندی رفت . ولی راستی و معما (چیستائی) ، نماد دوتاگرائی گوهری فرهنگ ایرانیست . جامعه ایرانی، کمتر درپیِ « رند زیرك شدن » رفت ، که ایده آل حافظ بود ، و بیشتر در پی « رند زرنگ شدن » رفت . ما ، جامعهِ رند ، شده ایم نه جامعه اسلامی . ما رندِ مسلمان ، رندِ یهودی ، رندِ مسیحی ، رند کمونیست ، رند عارف هستیم ، چون در حقیقت رندیم ، ورند ، نه میتواند مسلمان باشد ، نه یهودی ، نه مسیحی ، ، نه زرتشتی ، نه کمونیست و نه عارف . مسلمان رند ، مسلمان نیست ، بلکه رند است . یهودی رند ، زرتشتی رند ، کمونیست رند ... ،

رندند ، نه یهودی و زرتشتی و کمونیست .
امروزه ، هر کسی ، هر فکری ، هر پدیده ای ، خود را در مرزبندیش با دیگران ، برای خود محسوس و مشخص میسازد .هر انسانی ، در معین ساختن مرزهایش با دیگران ، شخصیت و آزادی و استقلال خود را برای خود قابل احساس و درك میسازد . هر دستگاهی فلسفی ، هر دستگاه فکری ، در تعیین مرزهای خود با دستگاههای فلسفی دیگر ، با دستگاههای فکری دیگر ، مشخص میسازد . همه ، برای شناختن یك پدیده ، یك شخص ، یك ملت ، یك طبقه ، یك امت ، یك دین ، یك ایدئولوژی ، بسوی این مرزها نظر میدوزند . هر فلسفه ای ، هر ایدئولوژی ، هر ملتی ، هر طبقه ای ، هر فردی باید همیشه این مرزهای خود را برجسته تر و چشمگیرتر و محسوستر سازد . از همینجا اشکال ما برای شناختن رند ، و رندی آغاز میشود . چون رند مانند عارف ، « آنچه که بدان هر چیزی آن چیز هست = خودبود » ، یا به عبارت دیگر ، هویت هر چیزی را ، « میانه مجهول و ژرف و تاریك و ناشناختنی در روند شناختهای آن چیز » میداند .برای رند ، این میانه تاریك و ژرف و ناشناختنی انسان ، معمائیست حل ناشدنی که سر چشمه همه افسانه های افسونگر است . رندی ، مرزهایش را تاریك میسازد ، چون مرزندارد.
رند ، تفاوتها و تضادهای مرزها را میان عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، کم اهمیت میشمارد ، یا به قول حافظ ، این تفاوتها « این همه نیست » رویارو با این تفاوتها ، همیشه میپرسد « یعنی چه ؟ » یعنی بدبینی مطلق به وجود معنائی دارد . پس تلاش برای مرزبندی افکار و حالات و اعمال رند ، برای شناختن آن میانه معمائی رند ، تلاشی بیهوده و پوچست . رند ، این مرزها را درست مه آلوده و مبهم و معین ناساختنی میگذارد . از اینرو هر صاحب عقیده ای ، هر صاحب فکری ، میتواند طبق میل و ذوق و عقیده و فلسفه خود ، مرزهائی در افکار و حالات و رفتار او بگذارد . از این رو ، یك مسلمان در افکار حافظ ، یك مسلمان ناب می یابد و یك صوفی ، در افکار حافظ ، یك عارف ناب می یابد، و در روزگار ما حتی مارکسیست ها و

ماتریالیست ها در او ، مارکسیست و یا ماتریالیست ناب یافته اند .
در افکار یك رند ، صاحبان همه عقاید و افکار و ایدئولوژیها ، این مرزها را خود میگذارند ، چون در این دامنه ها ، رند ، هویت خودرا نشان نمیدهد و بزبانی سخن میگوید که چنان لطیفست که هیچ عقیده ای ، تیزی و برندگی آنرا در نمی یابد . ویژگی مرز های دقیق ، همان تیزی و برندگی آنهاست . انسان هر چه در مرزهایش معین تر است ، سخت تر و تیزتر و برنده تر است . هر عقیده و مکتب فلسفی و ایدئولوژی ، از مرزهایش هست که خودرا از دیگران ممتاز میسازد ، ازاین رو همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، برنده و تیز و سخت هستند . ولی رند ، در رفتارش و گفتارش و افکارش ، لطیفست ، چون به هدف شناختن هر عقیده و دین و فلسفه ای و انسانی به این مرزبندیها چندان اهمیت نمیدهد . شعر و زبان رندانه ، در لطافتی که دارند از میان انگشتان معرفت ما (که معرفتهای عقیدتی و فلسفی و ایدئولوژیکی هستند) میلغزند و میگریزند .

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
تو هم زروی کرامت ، چنان بخوان که تو دانی
یکیست ترکی و تازی ، درین معامله حافظ
حدیث عشق بیان کن ، بدان زبان که تو دانی

از همین جا ، گام نخست رندی برای « جهان سوزی » بر داشته میشود ، چون با ناچیز شمردن این مرزبندیها ، همه معرفتها و حقیقت ها و فلسفه ها و ایدئولوژیها که از این مرزها و بدین مرزها ، هستند و خودرا در می یابند ، یکجا هویت و ماهیت خود را از دست میدهند و دود میشوند . رند ، لطیف میسوزاند . بی معنا شدن مرزهای همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها (این مرزها یعنی چه ؟) و « **اینهمه نبودن** » همه آنها ، همه را بی آتش ، میسوزاند . لطفی که هیچ شمشیری نمیتواند آنرا ببرد

منوچهر جمالی
چیچارا ـ اگست ۱۹۹۶

تازه ترین آثار « منوچهر جمالی »

۱- خردِ شاد ، هومن، اصل شاداندیشی

۲- اکوان دیو ، اصل شگفت و پرسش

۳-خرمدینان و آفریدن جهان خرّم

۴-فرهنگشهر

حکومت و جامعه برشالوده فرهنگ ایران

۵-جشن شهر

خدای ایران ، مدنیت را بر بنیاد جشن میآفریند

۶-شهر بی شاه

۷-ازهومنی درفرهنگ ایران

تا هومنیسم در باختر

رنـــد ی ،
ونومیدی از اینـکه تصوف هم
از عهده رسیدن به ایده آلهایش بر نیامد

نشان اهل خدا ، عاشقیست با خوددار که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم
(حافظ)

پشمینه پوش تند خو ، از عشق نشنید ست بو
از مستیش روزی بگو ، تا ترک هشیاری کند
(حافظ)

مرغ زیرك ، بدر خانقه اکنون نپرد که نهادست بهر مجلس وعظی دامی
حافظ)

شهر خالیست ز عشاق ، بود کز طرفی
مردی از خویش برون آید و کاری بکند
(حافظ)

درمیخانه ام بگشا که هیچ از خانقه نگشود
گرت باوربود ورنه ،سخن این بود و ما گفتیم
(حافظ)

ساقی بیار آبی ازچشمه خرابات تاخرقه ها بشوئیم از عجب خانقاهی
(حافظ)

زخانقاه ، بمیخانه میرود حافظ مگر زمستی زهد و ریا بهوش آید
(حافظ)

آه از این صوفیان ازرق پوش که ندارند عقل و دانش و هوش
رقص را همچو نی کمر بسته لوت را همچو سفره حلقه بگوش

از پی صید ، در پس زانو مترصد ، چو گربه خاموش
شکر آنرا که نیستی صوفی عیش میران و باده میکن نوش
(عبیدزاکانی

هوس خانقهم نیست که بیزارم ازآن بوریائی که در او بوی ریائی باشد
(عبیدزاکانی)

منگر بحدیث خرقه پوشان آن سختدلانِ سست کوشان
آویخته سبحه شان بگردن همچون جرس از دراز گوشان
(عبید)

حافظ این خرقه بینداز ، مگر جان ببری
کآتش از خرقه سالوس و کرامت بر خاست
(حافظ)

در برابر اسلام و تنگیها و کوتاهیهائی که تفکر پهناور توحیدی سپس در شریعت می یابد ، و این تضاد ، کم کم در درازای تاریخ ، آشکار و آزارنده میشود ، تصوف با ایده آلهای بلند و بزرگ و پهناور انسانی، سرمیافرازد ، و مردم را مسحور خود میسازد .

اسلامی را که ما پس از پیدایشِ **جنبش تصوف** میشناسیم ، اسلامیست که در اثر اندیشه های تصوف ، بکلی تغییر کیفیت داده است ، و برای ما بسیار دشوار است که بدرستی، « اسلامِ پیش از پیدایش اندیشه های تصوف » را بشناسیم ، تا دامنه امید مردم آنزمان را از این انقلاب فکری و روانی و وجودی تازه ارزیابی کنیم .

سده ها ، بیرون کشانیدنِ اندیشه های تصوف از اسلام ، با یاری گرفتن از فن و فوتِ تأویل از چند آیه متشابه و چند حدیث ، برای حقانیت دادن به تصوف ، لازم و ضروری بوده است ، و به هیچ روی نشان آن نیست که اسلام ، سرچشمه تصوف میباشد .

« **پیوند مستقیمِ هر انسانی با خدا یا با حقیقت** » بزرگترین پیام **آزادی** بود که با آن ، طرد هر گونه میانجی(ازسوئی رسول و مظهر و رهبر ، و

ازسوی دیگر، کلام و کتاب مقدس) رامیان انسان و خدا (یا حقیقت) میکرد .

استاد ، خدا آمد بیواسطه صوفی را   استاد ، کتاب آمد ، صابی و کتابی را

چون مجرم حق گشتی   وزواسطه بگذشتی

بربای نقاب از رخ ، خوبان نقابی را

(مولوی)

ادیان کتابی ، برای آنکه خدا را بی نهایت پاك و بلند نگاه دارند ، میکوشند که فقط « یك نقطه ِ پیوند » که رسول یا مظهر باشد ، **میان حق و خلق** بپذیرند ، درحالیکه خدا (یا حقیقت) ، همان قدر که در یك نقطه ِ پیوند ، پاکی و بلندیش را از دست میدهد ، همان قدر در ملیونها نقطه پیوند نیزاز دست میدهد .

خدای توحیدی ، از پیوند و آمیختن میهراسد ، بر عکس، مفهوم خدای مادری (سیمرغ و آناهیت وآرامتئی که خدایان مادری ایران بودند) که پیوستن و آمیختن ، گوهرش هست ، **و درست این وحشت از آمیختن و پیوند را ، قداست و علویت و تجرید و توحید می نامد .**

تصوف علیرغم اسلام، این « پیوند » یا « عشق » را که تنها پیوند مستقیم و بی فاصله هر انسانی با حقیقت (یا خدا) باشد ، بنیادی تر از « ایمان دینی و عقیدتی » دانست ، و آنرا سر چشمه و بنیاد همه پیوندهای انسانی و اجتماعی و جهانی و دینی شمرد .

ولی **جنبش تصوف** ، با این ایده آل که همه را به شگفت و احترام برانگیخت ، در پرچمدارانش که میبایست درست تجسم این ایده آل باشند (چون عرفان ، با **تحول ِ وجودی** کار داشت ، نه با بحث و تئوری بافی عقلی) ، از عهده واقعیت بخشیدن به این ایده آل، بر نیامد . تصوف ، علیرغم آنکه سخنهائی پر اوج و بزرگ میگفت ، ولی همه این سخنها ، در عمل و واقعیت ، هیچ و پوچ از آب در آمدند .

گفتگو در تصوف ، باز از بزرگترین موضوعها ، مانند « حقیقت » و « عشق » و « تمامیت انسان » و «کل وجود » و « سیر در همه عقاید » بودند ، که سبب تحقیر و نادیده گیری « مسائل خرده روزانه » میشدند . نه تنها بحث از مسائل ناچیز و خرده فقه و علوم دینی که متمم عقل و منطق و فلسفه را روز و شب به خشخاش گذاشته میشد ، همه اش قیل و قال بود ، بلکه گفتگو از عشق و حقیقت و مردی و وحدت وجود و شهود نیز ، جز قیل و قال از آب در نیامد .

و گفتگو از این ایده آلها نیز همه بگو و مگو شد، و جایِ تظاهر به تسبیح و عمامه و طاعات دینی را که به منظور رسیدن به منفعت و حیثیت و قدرت انجام میشد ، تظاهر به خرقه و ریاضت و.... گرفت ، و هیچ خبری از « عشق به حقیقت » و« حقیقتی که هیچگونه میانجی میان خود و انسانها نمی پذیرفت » وبالاخره تساوی انسانها نبود .

انتظار شدید و ژرف مردم از این ایده آلها ، با دیدن این نمونه هائی که مدعی تجسم آن ایده آلها بودند ، ایجاد نومیدی شدیدی کرد . بدینسان بر بدگمانی به ظاهر سازی دینی آخوندها ، بدگمانی تازه و شدیدی نسبت به صوفیها و اهل خرقه نیز افزوده شد ، وچون درست مردم از جنبش تصوف در برابر شریعتمداران اسلامی، انتظار شگرفی داشتند ، نومیدیِ شدیدی آنهارا فراگرفت ، و بد گمانی و بدبینی به ایده آلهای دینی و سپس به ایده آلهای عرفانی ، بدبینی به هر گونه ایده آلی بطور کلی گردید ، و هیچگونه عقیده و دین و مکتب فلسفی و جهان بینی و ایدئولوژی را از آن مستثنی نساخت .

رندی ، یك فلسفه کلی زندگی، در برابر همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و ایده آلها و ارزشهای اخلاقی گردید ، و تنها واکنشی در برابر ارزشها و ایده آلهای اسلامی یا عرفانی، نماند ، بلکه یك جنبش کلی گردید ، با آنکه در برابر پدیده های اسلامی و عرفانی ، عبارت بندی شد . از این رو نیز رندی ، یك

پدیده محصور بزمانی خاص نمیباشد . رندی را در هر زمانی و در برابر هر ایده آل و ارزشی تازه که در اجتماع و تاریخ رواج گیرد و اعتبار پیدا کند ، باید از نو عبارت بندی کرد .

رندی ، یك دستگاه فلسفی یا اخلاقی یا اجتماعی در برابر دستگاههای دیگر اخلاقی و فلسفی و اجتماعی یا دینی نیست ، بلکه جنبشی است که در برابر هر عقیده و دین و ایدئولوژئی ، از نو به خود عبارت میدهد . درك رندیِ حافظ یا عبید زاکان ، پرداختن به یك موضوع تاریخی و گذشته و « پشت سر گذاشته » نیست ، بلکه پرداختن به یك مسئله زنده زندگی است .معمولاً با یافتن اشارات و کنایات به رویداد ها یا شخصیت های تاریخی ، یا کاربرد اصطلاحات قرآنی یا تصوف در اشعار حافظ ، این کلیت زنده و جاوید فلسفی فراموش ساخته میشود .

حافظ با زند ، نگاهداشتن همین شیوه تفکرو زندگی رندی است که به روان و شیوه تفکر ایرانی ، شکل داده است ، و ایرانی را در برابر هر دین و طریقه تصوفی، و هر گونه ایدئولوژئی و حزبی ، و ایسمی ، رند نگاهداشته است و رند نگاه خواهد داشت .

حافظ این خرقه بینداز ، مگر جان ببری
کآتش از خرقه سالوس و کرامت بر خاست

خدارا کم نشین با خرقه پوشان   رخ از رندان بیسامان مپوشان
درین خرقه بسی آلودگی هست   خوشا وقت قبای میفروشان
درین صوفی وشان دردی ندیدم   که صافی باد عیش درد نوشان (حافظ)

آلودگی خرقه ، خرابی جهانست

کو راهروی ، اهل دلی ، پا ك سرشتی ؟

بدینسان ، رند ی ، با این بدگمانی و بد بینی خاص ، پیدایش یافت ، ولی تنها شیوه رفتار در برابر آخوند و پیر یا رهبران عقایدآنزمان نبود که خود را تجسم ایده آلهای آن عقاید میدانستند ، بلکه **رندی ، عبارت از معرفت**

ژرف به هر گونه ایده آلی (چه دینی ، چه اخلاقی ، چه اجتماعی ، چه فلسفی ، چه سیاسی) هست .

برای رند، هر کسی ، تظاهر به ایده آلهای دینی و عرفانی و اخلاقی و انسانی میکند ، و این ریا ، تنها کار آخوند دینی و پیر صوفی نیست . بطور کلی از هیچ کسی نباید انتظار برآوردن ایده آلهایش را داشت ، چه آن ایده آلها ، دینی یا عرفانی یا اخلاقی یا سیاسی باشند . رند ، دامنه ای تازه از « وراء کفر و دین » کشف کرد ، یا به عبارتی دیگر ، وراء کفر و دین برای او معنائی دیگرداشت .

متضادها ، بسیار شبیه به هم میشوند زندگی ، تر وتازه است

یکی از تجربیات ، که انگیزه پیدایش رندی شد ، تجربه شبیه هم شدن صوفی با موء من ، و پیرصوفی با آخوند اسلامی بود . دو جنبش که ایده آلها و ارزشهای متفاوت و متضاد دارند ، درست در اثر همان جد گیری ایده آلها و تلاش برای واقعیت بخشیدن به همان ایده آلهایِ متضاد ، به هم شباهت پیدا میکنند . کوشش و تلاش برای اجرای دقیق و موشکافانه یك ایده آل که در اصل ، برای اعتلای زندگی است ، با خود، خشکی و گرانی (سنگینی) میآورد که بر ضد زندگیست ، که تری و تازگی و سبکی و جنبش دارد .

هم آخوند و فقیه و عالم دینی، و هم صوفی و پیر ، دچار « زهد خشگ و گران » میشوند ، ولو آنکه اشکالی که این دوگونه زهد و طاعت دارند، باهم نیز فرق داشته باشند .

در حالیکه رند ، « تری و تازگی » و « جنبش و سبکروی و سبکبالی » را اهمیت میدهد که ویژگی گوهری زندگی است .

صوفی ، گلی بچین و ، مرقع بخار بخش

وین زهد خشگ را بمی خشگوار بخش
طامات و شطح ، در ره آهنگ چنگ نه
تسبیح و طیلسان ، بمی و میگسار بخش
زهدِ گران که شاهد و ساقی نمیخرند
در حلقه چمن ، بنسیم بهار بخش
بنوش می که سبك روحی و لطیف ، مدام
علی الخصوص درآندم که سرگران داری

نه تنها د راثر پرداختن به ایده آلهایشان ، شبیه به هم میشوند ، بلکه در نخستین فرصت و مجالی که بیابند تا خودرا از این زهد گران و خشگ، آزاد سازند ، یکی بدیگری مینگرد و همان کار را میکند ، چون در زیر این زهد خشگ و گرانشان ، « گرایش به زندگی » و بهره بردن از تری و سبکروی آن ، به یك اندازه در هر دو هست و هر دو درآن شریکند .

صوفی زکنج صومعه ، با پای خم نشست
تا دید محتسب که سبو میکشد بدوش
احوالِ شیخ و قاضی و شرب الیهود شان
کردم سئوال صبحدم از پیر میفروش
گفتا نگفتنیست سخن ، گرچه محرمی
درکش زبان و ، پرده نگهدار و می بنوش

می نوشیِ « شیخ صوفی » و « قاضی فقیه اسلامی » ، هردو برای یافتن این تری و تازگی و سبکبالی زندگیست که علیرغم تضاد آشکارشان ، مخرج مشترك واحدشان هست که باید در پرده راز بماند .

بیفشان زلف صوفی را ، ببازی و برقص آور
که از هر رقعه دلقش ، هزاران بت بیفشانی

در زیرآنچه سنگینی و گرانی و عبوسی است ، هزاران بت نهفته است که وقتی صوفی برقص و ببازی آورده شد ، و سبکبال و ترو تازه گردید ، آن بت ها فرورریخته میشوند **.درسبکی است که بت ها فرو**

ریخته میشوند (بازی و خنده ، شیوه گسستن).
زهد ، تنها یك پدیده دینی نیست ، بلکه به همان سان ، پدیده عرفانی و اخلاقی و ایدئولوژیکی و سیاسی نیز هست ، با آنکه این اصطلاح از دین گرفته شده است .چنانکه اغلب اصطلاحات حقوق دنیوی غرب نیز از زمینه دینی برخاسته اند ، با آنکه این اصطلاحات ، امروزه معنای حقوقی مستقل خود را دارند و نیازمند به اشاره به سرچشمه خود نیستند .

اجرای مو به موی آموزه ها و آداب و روشهای عمل در هر دین ومکتب فلسفی و ایدئولوژئی ، به همین بن بست خشگی و سنگین شدگی میکشد که برضد گوهر زندگیست که اخلاق و دین و ایدئولوژی باید در خدمتش باشند . تری و تازگی و سبکی و لطافت ، نقطه بازگشت ووجه مشترك کافر و دیندار، وراء کفر ودین است .

آنچه به نظر معتقدان به اسلام یا تصوف ویالاخره آنچه به نظر همه ایدئولوژیها و مکاتب اخلاقی و جهان بینی ها ، به نظرِ تضاد های پر اهمیت نگریسته میشود ، اهمیتی چندان ندارد (**آنهمه نیست**) ، ولی آنچه از هر دو نادیده گرفته میشود ، که همان تری و تازگی و سبکی و لطافت و صفا و خوشباشی زندگی باشد ، اهمیتِ نهائی دارد . و در این کمبودها و نابودها ست که همه این عقاید و ایده آلها ، شریك یا شبیه همدیگرند .

پشت کردن به « مسئله حقیقت »
وروکردن به « مسئله زندگی »

بیا که وقت شناسان ، **دوکون بفروشند**

بیك پیاله می صاف و صحبت صنمی

برای رند ، مسئله ایده آل ، بزودی به «مسئله حقیقت» بر میگردد . و تا

مسئله حقیقت ، برای انسان و اجتماع ، اولویت دارد ، مسئله زندگی ، در سایه آن قرار میگیرد و فرع آن میشود . **رند ، مسئله گوهری خود را ، مسئله زندگی انسان میداند ، نه مسئله حقیقت** . وحاضر نیست در گفتگو و تفکر در باره مسئله حقیقت و جد گرفتن آن ، زندگی را نادیده بگیرد و یا زندگی خود رابرایش قربانی کند . به عبارت روشنتر و آشکارتر ، « حقیقت» (کفر یا دین یا ادیان و عقاید گوناگون) برای زندگی هستند ، نه زندگی برای حقیقت . از این رو نیز جهاد برای عقیده که خود را حامل حقیقت میداند ، تهی از معناست)

« مفهوم عشق » و سایر مفاهیم ، با آنکه از متن تصوف گرفته شده اند ، معنائی دیگر پیدا میکنند ، وهمیشه در معانی دیگر، سرازیر میشوند . باوجودیکه دورویگی و ایهام، در این مفاهیم میماند ، ولی عشق به وجود یا دامنه متعالی هستی ، به روی زمین و بهار و گل و چمن و زن و می و خوشی بر میگردد .دراین شعر حافظ ، میتوان این تغییر نقطه ثقل را دید

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

از هر گونه تعلقی گذشتن ، برای دیندار و موء من ، قربانی کردن همه چیز در راه اجرای امر خداست . ابراهیم ، از بهترین و برترین تعلق ها که تعلق به فرزند است ، برای امر خدا میگذرد . صوفی ، دست از هرگونه تعلقی میکشد ، تا فقط « پیوند عشق به خدا یا حقیقت » ، باقی و حکمروا بماند . عشق به حق یا به حقیقت ، جای هر پیوند دیگر را بگیرد . آزاد شدن از همه تعلقات ، برای جا بازکردن برای « پیوند عشق به حقیقتست » . ولی حافظ درست نتیجه وارونه هر دو را میگیرد :

مگر ، **تعلّق** خاطر به ماه رخسا ر ی

که خاطر از همه غمها به مهر او شاداست

بجای آنکه « عشق به حق یا حقیقت » ، پس از ترک همه تعلقات بیاید ، او « تعلق خاطر به یك زن » را که مهر انسانی او همه غمهای زندگی را تسلی میبخشد و جبران میکند ، میطلبد .

و این غم ، دیگر غم عطار و عرفاء نیست . غم عشق متعالی نیست ، بلکه غمیست که انسان در برخورد با مسائل زندگی عادي دارد . از عبارت بندی صوفیانه بهره میجوید و « ترك همه تعلقات » را بلند همتی میداند ، ولی یك استثناء در این ترك تعلق قائل میباشد . و این تعلق استثنائی ، درست تعلق اصلیست که برای خاطر آن باید از سایر تعلقات گذشت . ناگهان ، هدفِ ترك تعلقات ، تغییر میکند . با تعلق به زن که « نماد زندگیست » (کلمه زن ، پیشوند کلمه زندگی است) از همه تعلقات ، از جمله ایمان دینی و عشق به حق و حقیقت عرفانی ، باید دست کشید .

هدف ، نه « رها کردن همه تعلقات خود ، برای داشتن تعلق مطلق به امر خدا و ایمان » است ، ونه دنبال عشق حقیقت و حق رفتن است ، بلکه دل به یك زن در زندگی عادی بستن ، و همین زندگی عادی را دوست داشتن است . وراء دامنه پهناور کلیه تعلقات (که کفر و دین باشد) ، این تعلق به زندگی (مهر به زندگی)در گیتی که نقطه مرکزیش زن است .

رها کردن همه تعلقات ، برای پیروی از امر خدا (آنچه امر خدا خوانده میشود) یا « ترك همه تعلقات انسانی برای عشق ورزی به حق و حقیقت» ، ایده آلهائی بزرگ و متعالی هستند که موردِ بدگمانیِ رند است ، ایده آلهائی هستند که ادعای آنها ، ضرورتاً به ریاکاری و تزویر و دوروئی میکشد ، وانسان را از میان ، پاره میکند ، چو ن هر گونه دوروئی ، شکاف خوردگی و پارگی وجود انسانست .

در واقع ، هرگونه تجاوز و تخطی از آموزه های دینی و تصرف و یا هر ایدئولوژی دیگر ، یك مغز سالم دارد ، و آن تائید زندگیست . یك نوع بازگشت یا توبه بزندگیست . برای عارف ، تجاوز و تخطی از هر عقیده ای ، مسئله ناگنجیدنی بودن حقیقت را درآن، طرح میکرد ، و ایجاب سیر ضروري در عقاید را میکرد ، تا درسیر در همه عقاید ، درك حقیقت را بکند ، ولی برای رند ، این تجاوز و تخطی از همان یك عقیده نیز ، اورا متوجه **اولویت مسئله زندگی** ، بر عقیده و

دین و ایدئولوژیش ، یا بطور کلی بر حقیقتش میسازد .

عقیده و دین و ایدئولوژی و فلسفه ، برای زندگی کردن است ، نه زندگی کردن ، برای جهاد درراه عقیده و دین و ایدئولوژی و فلسفه و نه زندگی خودرا در خدمت یك عقیده یا دین یا ایدئولوژی نابود ساختن . **مهر به زندگی ، وراء کفر و دین (یا وراء همه عقاید) قرارمیگیرد .**

مسئله ، وارونه میشود . این زندگی نیست که باید برای حقیقت (که در عقیده و دین و ایدئولوژی شکل بخود گرفته اند) قربانی شود ، بلکه این حقیقت (یعنی این عقیده و دین و ایدئولوژیست) است که باید برای زندگی ، قربانی بشود .

وراء کفر و دین رفتن برای عارف ، مسئله رسیدن به حقیقت بود ، ولی رند ، با اولویت دادن زندگی بر حقیقت ، مسئله کفر ودین یا عقاید را فرعی و حاشیه ای و جنبی (کناره ای) میسازد . زندگی ، اصل میشود و عقاید و مسئله حقیقت ، فرعی میگردد . یا به عبارت دیگر ، زندگی ، فراسوی کفر ودین میشود .

رند نمیخواهد به حقیقت برسد، تا به جستجوی در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی بپردازد ، او میخواهد یکراست به زندگی بپردازد . **مسئله او ، حقیقت نیست ، بلکه زندگیست . او حقیقت را نمیجوید ، بلکه زندگی را میجوید** .فراسوی کفر ودین (ادیان و عقاید و ایدئولوژیها) ، زندگیست . او برای خوش زیستن ، نیاز به رسیدن به معرفت حقیقت ندارد . خضر ، آب زندگی را میجست ، نه حقیقت را . اگرحقیقتی هست ، همین زندگیست وبس ، و حقیقتی را که وراء زندگی و متضاد با زندگی است ، باید فراموش ساخت .زندگی ، اولویت به همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی و همه طرق تصرف دارد .

حدیث از مطرب ومی گو و راز دهر کمتر جو
که کس نگشود و نگشاید ، بحکمت این معما را

جنگ هفتادو دو ملت همه را عذر بنه
چو ن ندیدند ، حقیقت ، ره افسانه زدند

و باترك همین افسانه ها (عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی) است که روی به زندگی میکند

ترك افسانه بگو حافظ و ، می نوش دمی
که نخفتیم شب و ، شمع ، بافسانه بسوخت

به عیبِ علم نتوان شد ز اسباب طرب محروم
بیا حافظ که جاهل را هنی تر میرسد روزی

عیب معرفت و علم (که در آن روزگار همان علوم دینی بودند)همینست که انسان را از خوشباشی باز میدارند .

اتلاف سده ها نبوغ
برای جستن و یافتن جزئیات نوین

رندی ، پیدایش « یك شیوه زندگی » در برابر عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و « به اصطلاح امروز ، ایسمها » بود ، و از آن میپرهیزید که یك عقیده و مکتب فکری و دین دیگر و تازه ، در برابر سایر عقاید و ادیان و مذاهب و ایدئولوژیها بگذارد . رند نمیکوشد یك دستگاه فلسفی ، یا یك دین و ایدئولوژی در برابر سایر دستگاههای فلسفی و ادیان و ایدئولوژیها بگذارد .

اصالت و نبوغ حافظ ، در همین « زیستن به این شیوه » بود که در همه جزئیاتِ بظاهر گوناگون اشعارو افکارش، گسترده میشود ، و اشکال مستقل به خود میگیرد . جزئیات و نکته ها و بذله ها و لطیفه ها و « اندیشه پاره ها » همه از منش و سبك واحد زندگی رِندی ، سیراب شده اند ، با آنکه شکل گلهای رنگارنگ به خود گرفته اند . پس از او سده ها شعرا ، بدون

آنکه اصالتی و نبوغی در شیوه زندگی یا « سر اندیشه نوینی » نشان بدهند ، همه نبوغ خود را صرف ابداع و نو آفرینی در جزئیات کرده اند و میکنند . هر بیتی ، تجسم ابداعیست ، ولی در اصل و کل ، که باید این نکات و لطیفه ها و افکار را به هم پیوند بدهد ، از هر گونه اصالتی محرومند . از این رو شیفتگان شعر ، که به این نکته جوئی ها و مزه کردن نکته ها ، خو گرفته اند ، نمیتوانند درك « نبوغ در اصل و کل » را در حافظ بکنند . نبوغ اورا از موشکافی در این نکته ها و لطیفه ها و بذله هاو « قطعات فکری » نمیتوان شناخت ، بلکه از اینکه **تمام اثر او ، تجسم « شیوه زندگی رندی » در خلوصش هست** .

نبوغ واقعی هر شاعری در همین تازگی در اصل و کلِّ فکری یا احساسی و عاطفی ، یا « شیوه زندگی » است ، نه در نوجوئیها در وزن و قافیه ، و با بی وزن وبی قافیه یا با وزن ویا قافیه بودن ، و نه درنکته پردازیها ، نه در لطیفه گوئیها ، و نه در انباشتن اشعار ازتصاویر و تشابیه و ایهامات و کنایات تازه . اصالت و نبوغ شاعر این نیست که یك سبك تازه هنری شعری بسازد ، بلکه در سراسر اثرش ، تجسم یك سبك و شیوه زندگی ، یا احساس یا عاطفه یا اندیشه تازه روئیده از خودش باشد . از این رو در برخورد به اشعار حافظ نباید در موازماست کشیدن در کنایات و نکته ها و لطیفه هاو اصطلاحات عرفانی یا اسلامی، یا اشارات به احادیث یا آیات قرآنی ، فکر و وقت خود را بیهوده تلف کرد ، بلکه باید این کل و اصل را که « شیوه زندگی » اوست در اشعار او جُست و یافت .

تصاویر ی که از اسطوره های گمشده ایران در اشعار حافظ باقی مانده اند

با چیره شدنِ « **اسطورهِ آفرینش اسلامی ـ یهودی ـ مسیحی** »

برفکر و روان ایرانی ، اسطوره آفرینش ایرانی ، از آگاهبود ایرانی ریشه کن و یا در آن ، بتاریکی رانده شد . همان رابطه ای را که « **مفاهیم** » با « **یك دستگاه فکری یا فلسفی** » دارند ، همان گونه رابطه را نیز « **تصاویر** » ، با « **مجموعه ای از اسطوره ها ی یك ملت** » دارند .
همانطور که هر مفهومی ، روشنترین و گسترده ترین معنایش را در پیوستگیهائی که در درون یك دستگاه دارد ، نشان میدهد ، همانطور نیز زندگی و نیروی یك تصویر در بستگیها نیست که در مجموعه واحدی از اسطوره ها دارد . ولی با نفی شدن و رد شدن یك دستگاه فلسفی ، بعضی از مفاهیمش ، در آگاهبود اجتماعی، بدون آن دستگاه فلسفی نیز ، پایدار باقی میمانند ، ولو آنکه آن شفافیت و پیوندو همآهنگیشان را از دست میدهند .
همانطور نیز بعضی تصاویر که **دردرون یك اسطوره** ، شفافیت و هم آهنگی ارگانیك خود را دارند (مانند اندام و بافتهای یك پیکر زنده اند) ، با ناپدید شدن آن اسطوره ، در تا آگاهبود آن ملت موءثر ، باقی میمانند ، ولی هم آهنگی و پیوند آگاهانه خود را از دست میدهند ، و سایه وار ، روان و منش آن اسطوره را در خود میکشند .
اینست که **جوانی و بهار و مهر و زن و باده و سرود و آواز و رامشگری ، تصاویری هستندکه از اسطوره های آفرینش ایرانی باقی میمانند ، و ارزش زندگی در گیتی را مینمایند ، با آنکه وضوح و روشنی خود را از دست میدهند** .، چون این وضوح و روشنی و برجستگی را فقط در متن آن اسطوره ها میتوان از سر فراهم آورد ، اگر چنانچه آن اسطوره ها از سر، در آگاهبودها ، زنده و پویا بشوند . این تصاویر ، پس از محو شدن آن اسطوره ها ، هنوز نقشی را که آن اسطوره ها روزگاری بازی میکرده اند ، به عهده میگیرند ، ولی بدون آن اسطوره ها ، گنگ و مبهم میمانند ، چون آن اسطوره ها بودند که این « حلقه نهائی پیوند همه آن تصاویر را باهم » نشان میدادند .
این تصاویر، بدون آن اسطوره ها ، تصاویر ازهم پاره اند ، و

پیوستگی و یگانگی در باره آنها باهم ، فقط با آفرینش یك فلسفه تازه ممکن میگردد ، چون راه ایمان به آن اسطوره ها، با آمدن اسطوره های تازه ، بکلی بسته ساخته شده است . چنانکه فردوسی ، کوشید علیرغم تا مفهوم شدن اینگونه اسطوره ها ، حماسه ها و تراژدیهای ایران را مفهوم و ملموس نگاه دارد ، واین خود، کاری بی نظیر وپهلوانی بوده است . حافظ میکوشد آن تصاویر را باهم ، علیرغم نامفهوم شدن آن اسطوره ها ، در یك شیوه زندگی تازه ، که رندی بود ، زنده نگاه دارد .

اسطوره آفرینش ایرانی ، با **تخمه** آغاز میشود . سیمرغ که خدای مادریست بر فراز درخت « **همه تخمه** » نشسته است . این درخت ، تخمه هر چه را که جان دارد ، دارد . و باد ، این تخمه ها را در همه گیتی میپراکند . هر جانی ، تخمه است . **زندگی بطور کلی ، تخمه گونه است** . چنانکه در اسطوره دیگر ، پس از آنکه « گاو نخستین » که با ز تجسم « همه جانها یا جان نخستین است » ، باز در اثر آسیب دیدن از اهریمن ، میمیرد و همه اعضایش تبدیل به تخمه زندگی جانداران و گیاهان میگردد ، واژه « گاو » در فارسی کهن ، **هر جانداری و جان بطور کلی هست** ، و ویژه حیوانی که ما امروز گاو میخوانیم نیست.

همین سان پیدایش نخستین جفت انسان ، از تخمه است . و مشی و مشیانه از یك تخمه میرویند . **رویشی بودن انسان** ، از سوئی بیان این فلسفه است که **معرفت و حقوق و نظام سیاسی ، از خود انسان میرویند** ، و از سوئی بیان این فلسفه است که **شادی و خوشی، در انسان، اصالت دارد . شکفتن تخمه ، شادیست** .

غایت زندگی ، در خود زندگیست . **غایت انسان در خود انسانست . این خدا یا حکومت یا اجتماع نیست که هدف و غایت و مقصد زندگی را معین کند** .شکفتن و گستردن زندگی که زندگی کردن

باشد ، عین شاد بودنست . از این رو نیز وقتی مشی و مشیانه روئیده میشوند ، **نخستین چیزی را که می بینند** ، « شادی با هم آمیختن خدایان » است ، و از این رو نخستین چیزی را که **میخواهند** آنست که از باهمبودن ، مانند خدایان ، شاد باشند . انسان ، تخمه ایست که باید بروید و بشکوفد و ببالد ، واین روندِ خوش بودن و شاد بودنست . و روئیدن تخمه ، با **بهار** پیوستگی دارد .

و مشی و مشیانه ، دو شاخه از یك تنه و ساقه اند ، واین دوشاخه بگونه ای باهم و در هم روئیده اند که از هم پاره نا کردنی و نابریدنی هستند. و در اسطوره های ایران ، چنین اسطوره باقی نمانده است که نشان دهد مشی و مشیانه چگونه از هم بریده شده اند و دو انسان جدا از هم شده اند . این سطوره در اصل نیز نبوده است که سپس گم شده باشد . چون بریدن درخت ، از نظر ایرانی بزرگترین گناه بوده است .

مهر که پیوند زن و مرد ،و انسانها باهم بطورکلی باشد ، نابود کردنی نیست .

مهر میان زن و مرد ، در این تصویر ، مهر میان انسانها نیز هست ، و تنها مخصوص به مهر جنسی نیست .

از این تخمه است که همه انسانها میرویند . بنا براین مهر میان زن ومرد ، گونه ای از مهر میان انسانها بطور کلیست . تفاوتی میان این مهر ها نیست و مهر میان انسانها ، همانند مهر میان زن ومرد است . انسان ها را نمیتوان از هم برید ، وانسانها با هم از یك تخمه روئیده اند و شاخه های یك تنه اند ، وچنان شبیه همدیگرند که نمیتوان آنهارا ازهم باز شناخت . مشی و مشیانه وقتی بر این تنه میرویند، هرکدام پانزده برگ دارند .یا به عبارت دیگر هر کدام پانزده ساله اند . **انسان ایرانی** ، « **نوجوانست** » . انسان ایرانی ، نوجوان پیدایش می یابد . **برترین شکل زندگی ، نوجوانیست** . از این رو نیز تخمه انسان که کیومرث باشد ، « نوجوانیِ دوبرابر است » . او سی ساله است . وحکومت سی ساله اش در شاهنامه بیان « دو برابر جوان بودن » میباشد. « دوبرابر جان داشتن و زندگی کردن است » . کیومرث ، آکنده و

سرشاراز زندگیست . **جمشید، که اسطوره دیگری از نخستین انسان بوده است** ، بیانگر همین نکاتست . او برای شاد و خوش بودن انسان ، گیتی را به گونه ای دگرگون میسازد ، تا درد و بیماری و آزار به زندگی در هر شکلش از بین برود و به آنچه زندگی را میپرورد ، میافزاید ، تا همه ، جوان و شاد باشند .معرفت او ، معرفت درد های زندگی در گیتی ، برای دگرگون ساختن گیتی ، و تبدیل آن ، به جایگاه شادی و خوشیست .

« خواست و خرد انسان » ، به یاری « آنچه در تخمه و گوهر انسان نهاده است و باید بروید و بشکوفد » میشتابد . **« خواستِ به خوش زیستن و بیدرد زیستن »** و **« اندیشیدن برای بیدرد زیستن و خوش زیستن » ،گوهر یا نقش بنیادی خرد و خواست انسانیست . جام جم و یا کیخسرو** ، نماد این معرفت و خواست و اندیشیدن میشود .

و باده در این جام ، چیزی جز همین معرفت به زندگی و خواستنِ زندگی و اندیشیدن برای خوشزیستی نیست .

و جان ، از دم ، یا از باد است . باد و دم ، در اسطوره های انسانی یکسانند و جان با این دم یا باد ، عینیت دارد ، نخستین خدای ایران ، **« وَز »** ، خدای باد بوده است و کلمه **وزش** ما باید از همین « وز » باشد . و کلمه باده نیز میتواند از ریشه کلمه باد باشد ، چون همان ویژگیهای باد را دارد . در بندهشن این باد است که در وزیدن گوهر هرچیز را پدیدار میسازد ، و همچنین در اثر پیوند دادن اضداد به هم ، **جان و زندگی میبخشد** . و **باد و سیمرغ** ، در همکاری باهم، زندگی رادرجهان می پراکنند و پدید میآورند .از سوئی ، آواز سیمرغ ، هم با روئیدن کار دارد و هم با باد . از سوئی بیان روئیدنست (آواز ، وواژه همریشه با کلمه Voice انگلیسی و Wachsen آلمانیست) و از سوئی بیان سرود و موسیقی و معرفت است ، وباد باید همان آواز سیمرغ باشد . چنانکه سروش و آشا (حقیقت و حقوق) و راشنو (قضاوت و داد گستری) فرزندان آرامتئی یا سیمرغ هستند(آرامتئی، خدای مادری بود که از طرف تئولوژی زرتشتی شناخته شد ، در حالیکه سیمرغ ،

خدای مادریست که از طرف تئولوژی زرتشتی مطرود و منفور و سرکوب ساخته شد ، در حالیکه هردو یکسان خدای مادری بوده اند) .
سیمرغ با آواز خود ، بزال معرفت میآموزد . سرود و موسیقی و معرفت و حقیقت و قضاوت با هم پیوند دارند و از یك اصل هستند . اینست که سرود و ترانه و رامشگری ، ویژگیهای خدای زندگی (سیمرغ) هستند .
و هنوز کلمه مادی (جهان مادی و ماده گرائی) ، از ریشه ای که دارد هویت خود را نشان میدهد . کلمه ماده (در برابر روح و ایده) ، از ریشه کلمه مادر و ماده (در برابر کلمه نر) است . زن ، مادر زندگی در گیتی و مهر به زندگی در گیتیست . و هنوز در هفتخوان رستم ، رد پای اینکه زن با موسیقی ، جادو میکند ، و پیوند اصیل با موسیقی و زندگی دارد ، باقی مانده است (زن جادو ، در کنار چشمه آب ، در بیشه است) ، با آنکه حالت دوگونه و متضاد در برابر آن یافته است . در حالیکه پهلوان از او کشیده میشود ، از آن میترسد ، و میکوشد آنرا زشت سازد تا آنرا سرکوب سازد ، در حالیکه رستم ، خود سیمرغیست ، با سیمرغ درهفتخوان، تعارض و تضاد یافته است ، ولی این تباین هنوز به آنجا نکشیده است که مانند اسفندیار به جنگ با سیمرغ برخیزد .

نمادهای زندگی در گیتی
جوانی ، مهرورزی ، بهار
سرود ، باده ، رامشگری

تصاویر ی که از اسطوره ها باقیمانده اند ، باید پس از نا پدید شدن اسطوره ها از آگاهبود ایرانی ، از **نیروهائی که این اسطوره ها در نا آگاهبود ایرانی بجا گذارده اند** ، برای « مهر به زندگی در گیتی » یاری بطلبند .دربهار ، جهان ، بهشت میشود و در این بهشت است که رند

میخواهد ابدی باشد

جهان چو خلد برین شد ، بوقت سوسن وگل

ولی چه سود که دروی نه ممکنست خلود

(خلود در گیتی را میخواهد)

بباغ ، تازه کن آئین دین زرتشتی

کنونکه لاله بر افروخت آتش نمرود

چون در دین زرتشتی که او تجسم سراسر فرهنگ باستان میدانسته است ، تائید طبیعت و گیتی و مهر و جوانی و بهار را می یافته است ، آرزو میکند که باز دین زرتشتی که تناظر با رستاخیز زندگی و مهر در بهار دارد ، تازه گردد .

معنی **آب زندگی** و روضه ارم   جز طرف جویبار و می خوشگوار نیست

چمن خوشست و هوا دلکش است و می بیغش

کنون بجز دل خوش هیچ در نمی آید

کنون که میدمد از بوستان نسیم بهشت

من و شراب فرح بخش و یار حور سرشت

بمن حکایت اردیبهشت میگوید   نه عاقلست که نسیه خرید و نقد ، بهشت خرد ، شادی و زندگی درگیتی را بر « سعادت اخروی » ترجیح میدهد .

خوشتر زعیش و صحبت و باغ و بهار چیست ؟

ساقی کجاست ، گو سبب انتظار چیست ؟

من رند و عاشق ، در موسم گل

آنگاه توبه ، استغفر الله

در بهار ، از زندگی روبر گردانیدن (توبه کردن) کار رند و عاشق نیست . عشق ، در اینجا کاملا توجه به مظاهر بنیادی زندگی در این گیتی دارد .

عشقست و مفلسی و جوانی و نوبهار

عذرم پذیر و جرم ، بذیل کرم بپوش

نشاط عیش و جوانی چو گل غنیمت دان   که حافظا نبود بر رسول جز ابلاغ

فدای پیرهن چاک ماهرویان باد

هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز

سر تسلیم من و ، خشت در میکده ها

مدعی گرنکند فهم سخن ، گو سروخشت

من نخواهم کرد ترک لعل یارو جام می

زاهدان معذور داریدم که اینم مذهبست

باده ، نماد جان و نیرو بخشی و نیرو افزائی و خروش و ولوله و جوش بوده است . طبعا **میخوری و مستی نیز ، نماد افزایش زندگی و پرجوش و خروش شدن و « باززائی » است** ، برای نمونه

بیا وکشتی ما در شط شراب انداز

خروش و ولوله در جان شیخ و شاب انداز

...... مهل که روز وفاتم بخاك بسپارند

مرا بمیکده بر ، در خم شراب انداز

(شراب برای باززائی و دوباره زندگی و خروش و ولوله پیدا کردن نه برای خود را فراموش کردن و نه برای آکندگی و لبریزی حقیقت از خود) .

برای همین نیروی تازه زائی و رستاخیزی باده که بادهم داشته است میگوید :

بر سر تربت من بامی و مطرب بنشین

تا ببویت زلحد رقص کنان برخیزم

خیز و در کاسه رز ، **آب طربناك** انداز

(باده ، در گوهرش آورنده طرب و خوشی و شادی است) . طبعا توبه مذهبی از می و میکده ، پشیمانی از زندگی و شادی و جوش و خروش است

زکوی میکده بر گشته ام ز راه خطا

مرا دگر زکرم ، با ره صواب انداز

این **خرد خام** ، بمیخانه بر

تا می لعل ، آوردش خون بجوش

می ، خون زندگی را در خرد بجوش میآورد . خرد را نباید دور انداخت بلکه

باید آنرا جوشنده و انگیزنده و زندگی بخش کرد .

وانگهی در داد جامی کز فروغش بر فلک

زهره در رقص آمد و بربط زنان میگفت نوش

می ، زهره را در فلک ، برقص میآورد . در پی چیزی میرود که جهان را به جوش و خروش آورد . رقص و موسیقی ، جنبش و ولوله اندازنده در زندگانی هستند .

بیا که توبه زلعل نگار و خنده جام حکایتسیت که عقلش نمیکند تصدیق

عقل که پاسبان و پرونده زندگیست ، توبه از بوسیدن زن و نوشیدن باده را نمی پذیرد ، چون این توبه مذهبی ، روی گرداندن از زندگیست .

« جرعه فشانی بر خاک » ، نماد دوباره زنده کردن مرده بوده است . باد « همانند باد (خدای وز) ، جان میدهد و آنرا از سر زنده میکند . یاد کردن از دوست رفته که خود نیز برای « دوباره زنده کردن او » بوده است ، همراه با « جرعه فشانی بر خاک » میشد . در هنگام باده نوشی « یاد از تاریخ و اسطوره ها کردن » برای همین « باز زائی » آنچه آفریننده است بوده است .

از این رو « می باقی » ، آن باده ای نیست که « حیات جاودان در ملکوت و جنت می بخشد » ، بلکه باده جان بخش است .

اگردقت این شعر خوانده شو د معنای آن دریافته میشود :

بده ساقی ، می باقی ، که در جنت نخواهی یافت

کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلا را

از ساقی ، می باقی میخواهد ، و اگر می باقی ، بقا و ابدیت میبخشد پس باید جنت را متلازما بخواهد ، ولی خواستش ، وفق با جنت ندارد ، بلکه با این می است که دوام زندگی در همین گیتی ، درگوشه خرم وآبادی از شیراز را ، که رکن آباد باشد، بر جنت و ملکوت ترجیح میدهد .

بدینسان روکردن پیر مغان از « مسجد و صومعه و دیر » به « میخانه و خرابات و خانه خمار » ، پشت کردن به حقیقت ، و روکردن به زندگی در همین گیتی است .

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیرما
چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
ما مریدان روی سوی قبله چون آریم چون
روی سوی خانه خمار دارد پیر ما

پشت به مسجد و معبد و « آنچه حقیقت خوانده میشود » میکند و روی به معبد دیگر نمیآورد ، بلکه قبله اش میخانه است ، قبله اش یافتن زندگی و جوش و خروش در همین گیتی است .

و در واقع زندگی است که جای توجه به حقیقت در عقاید (کفر و دین) مینشیند. زندگی را نباید صرف جستن حقیقت در ایدئولوژیها و ادیان و عقاید و مکاتب فلسفی کرد ، بلکه باید یکراست به خود زندگی پرداخت

المنت لله که در میکده با ز است زان رو که مرا بر در او روی نیاز است
خمها همه در جوش و خروشند زمستی
وآن می که در آنجاست ، حقیقت ، نه مجاز است

باده ای که در خمهای میکده است ، حقیقتست ، نه آنکه حافظ به میکده آسمانی رفته باشد که « می حقیقی » در آن هست ، یعنی می روحانی .
در زندگی پر جوش و خروش همین گیتی ، حقیقت هست .

حقیقت ، دامِ زندگی میشود

رند ، تجربه دیگری از حقیقت و ایده آل داشت که عارف . عارف در تجربه حقیقت ، مستی (در خود نگنجیدن و از مرز خود گذشتن و اعتلاء یافتن) میدید ، ولی رند ، در حقیقت و درایده آل ، دام میدید .گویندگان و منادیان حقیقت و ایده آل (در شکل هر عقیده و ایدئولوژی و فلسفه ای که میخواهد باشد) و عمل کردن در انطباق با آن ها ، دام میگذارند ، یا آنها بخودی خود دام هستند .

دام گذاشتن ، نه تنها فریفتن دیگران است ، بلکه در پنجه

قدرت و اختیار خود آوردن دیگرانست . شکاری که بدام افتاد ، در پنجه قدرت و اختیار و تصرف شکار چی در میآید . حقیقت ، این ویژگی را دارد که میتوان از آن بهترین دامهارا فراهم آورد ، واین ویژگی را نمیتوان از حقیقت گرفت . حقیقت و ایده الی که تقلیل به دام نیابد ، نیست . **حقیقتی را که با آن فریفته نشود ، نمیتوان یافت** .برای عارف ،ویژگی گوهری حقیقت ، کشش او بود ، برای رند ، ویژگی گوهری حقیقت آنست که میفریبد و در دام میاندازد ، در واقع ویژگی حقیقت ، قدرتخواهی و سلطه طلبی اوست . اگر مارا با حقیقتی نفریبند ، ما خود با حقیقتی ، خودرا میفریبیم . **با هر حقیقتی ، فریب داده میشود** . مسئله کشف حقیقت و معرفت به حقیقت ، تنها مسئله حقیقت نبود ، بلکه « چگونه رابطه ای انسان با حقیقت دارد » ، بنیادی ترین مسئله حقیقت بود . **حقیقت چه رابطه قدرتی با انسان دارد ؟ هیچ حقیقتی نیست که گرایش گوهریش ورزیدن قدرت بر انسان نباشد .**

عارف ، حقیقت را چیزی میدانست که انسان در تمامیتش با آن پیوند و عینیت می یابد ، یا در آن گم میشود .ولی رند ، این تجربه را داشت که حقیقت بآسانی میتواند ، **وسیله انسان** بشود . حقیقت ، میتواند با یك چشم بهم زدن ، تقلیل به مُلك انسان بیابد و در تصرف انسان در آید . چنانکه هرکسی ، احساس تملك عقیده ودین و ایده آلش را میکند . هر کسی میگوید من فلان عقیده و دین و ایده آل را دارم . من فلان دین و فلسفه را دارم . واز آنها به عنوان ملك خودش ، دفاع میکند . **تا حقیقت و ایده آل و عقیده و دین ازآن او نباشد ، ضرورت دفاع از آنهارا احساس نمیکند . جهاد برای هر حقیقتی ، موقعی ممکن میگردد که آن حقیقت ، ملكِ مجاهد انگاشته شود** .اوازحقیقتی که در تصرفش در آمده است ، دفاع میکند .

برای عارف ، حقیقت ، یا انسان را فرامیگرفت و یا انسان با آن یکی میشد .

نه انسان وسیله حقیقت بود ، نه حقیقت وسیله انسان . رابطه هدف و وسیله ، میان انسان و حقیقت ، وجود نداشت ، چه در پایان ، حقیقت ، همان خودی خود انسان بود .

ولی برای رند ، حقیقت در اجتماع ، وسیله برای رسیدن به حیثیت اجتماعی (نام) و رسیدن به مقام اجتماعی و قدرت سیاسی و قدرت دینی و قدرت اقتصادی بود . حقیقت و ایده آل ، نه تنها انسان را آزاد نمیساخت ، بلکه انسان را به عکسش در دام میانداخت ، چون هرکسی برای کسب قدرت خاصش(قدرت دینی اش ، قدرت بر حلقه پیروان و مریدها و خانقاهش ، قدرت اجتماعیش) از همان حقیقت یا ایده آل ، بهره میکشید .

از این رو عارف و رند ، دو وظیفه مختلف و حتی متضاد در برابر خود داشتند . **عارف برای رسیدن به حقیقت ، به « سیر در عقاید » میپرداخت . رند ، وظیفه ضروری اش را در آن میدید که ، در دام حقیقت و ایده آل ، یعنی در دام همه عقاید و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی نیفتد که خودرا حامل حقیقت میدانستند** . او میخواست ، گرفتار هیچ عقیده و ایدئولوژی و مکتبی نشود . در واقع ، سراسر جامعه ، از قدرتمندش (چه قدرتمند سیاسی اش که شاه و وزیر و .... باشد ، چه قدرتمند و زبر دستان دینی که قاضی و مفتی و فقیه ... تا محتسب باشند ، وچه قدرتی که صوفیها با ایده آلهای تصوف و با ریاضت های تصوف برای خود کسب کرده بودند) گرفته تا زیر دستان ، که اوباش و عوام و بیچارگان و ستمدیدگان باشند ، همه رند زرنگ شده بودند . همه به حقیقت در نهان ، به دید وسیله ، مینگریستند که بسود خود میشد از آن بهره برداشت (دیگران را بدام انداخت) .

میخواره و سرگشته و رندیم و نظرباز

وآنکس که چو ما نیست در این شهر کدامست ؟

درجامعه ، همه مردم ، چه زبر دست ، چه زیر دست همه رند هستند ، چون

رابطه اشان با حقیقت و ایده آل ، رابطه انسان با وسیله اش هست . حقیقت ، برای همه تبدیل به دام یافته است ، و زندگی با حقیقت در عقیده یا در دین یا در ایدئولوژی یا در تصوف ، **طرز کار برد روزانه دامگذاری با آن حقیقت ، و بدام انداختن دیگران در آن دام است** .

زندگی ، ورزیدگی و تردستی و سبکدستی در کاربرد حقیقت و ایده آل به عنوان دام است . **اینکه مردم بندرت میخواهند تغییر عقیده و دین و مسلك بدهند برای آنست که با « کار بُرد یك مشت دام » آشنا و ورزیده شده اند و این توانائی را در تغییر عقیده ، بکلی از دست میدهند** . در واقع ، هیچکس به حقیقت و ایده آل ، در نهان و در ته قلبش ایمانی ندارد ، ولو در ظاهرنیز همه به حقیقت و ایده آل ، اعتراف میکنند . **درآگاهیشان ، پای بند عقیده ، و به حقیقت و ایده آل در آن ، هستند ، و نا آگاهانه ، گسسته و بریده از آن و بدبین و بدگمان به آن (یا حداقل علیر غم ایمان آگاهانه به آن ، بدبین به سود مند بودن آن برای موفقیت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی)میباشند** .

آگاهی از این دو رویگی وجودی ، از سوئی سبب « بیشرمی بیش از اندازه در ریاکاری » رندی میشود که حقیقت را وسیله ساخته است (مانند قاضی و مفتی و فقیه و شیخ و صوفی رند) ، و از سوئی ، سبب شرم بی اندازه رندی میشود که علیرغم این ریاکاری خود ، میخواهد صادق و یکرویه و صاف باشد (مانند حافظ) .

بکوی میکده گریان و سرفکنده روم
چرا که شرم همی آیدم ، زحاصل خویش

آخوندِ رند ، برای ریاکاریش نیاز به افزایش شدید در بیشرمی دارد . باید روز بروز وقیح تر بشود تا بتواند ریا بکند . چون آن حقیقت و ایده ال ، که خودش آنهارا روزبروز وعظ میکند ، در او بیشتر به عنوان معیار، جا میافتد و ریشه میدواند ، از این رو « عمل نکردن طبق

آن » ، ایجاد شرم بیشتر میکند ، خواه ناخواه برای وسیله ساختن آن حقیقت ، باید بیشرم تر شود ، تا بتواند برآن شرم ، چیره گردد . از این رو یك آخوندِ رند(رند زرنگ) ، در کار برد حقیقت برای رسیدن به قدرت دینی و اجتماعی و سیاسی ، کم کم ، خواه ناخواه **بیشرمترین انسان اجتماعی** میشود.

برای تاب آوردن این بیشرمی بیش از اندازه ، نیاز به بیخبری و دورشدگی کامل از حقیقت و ایده آل هست .این بیخبری محض ، موقعی حاصل میشود که بکلی میان این دولایه وجودش ، برزخی ژرف ایجاد کند ، تا اینکه ، حقیقت و ایده آل را فقط به هدف قدرتهای گوناگون بکار برد ، وگرنه « سوائق و گرایشهای اصیل زندگی » ، بر نارسائی های عقیده و حقیقتش چیره میگردد .

بیخبرند زاهدان ، نقش بخوان و لاتقل
مست ریاست محتسب ، باده بده و لاتخف
صوفی شهر بین که چون ، لقمه شبهه میخورد
پاردمش دراز باد این حیوان خوش علف

از این رو رسیدن به « **فضیلت رندی** » که رندی برای آزادیخواهی و زندگی باشد، باید رنج برد و عذاب کشید و سوخت (**رندی زیرکانه ، نه رندی زرنگانه**) . برضد ایده آل خود ، ریاکردن و ازآن شرم بردن و از شرم هرروز عذاب کشیدن و از استفاده حقیقت و ایده آل به عنوان دام پرهیزیدن ، فضیلت و هنری است که باید بسختی کسب کرد :

تحصیل عشق و رندی ، آسان نمود اول
آخر بسوخت جانم ، در کسب این **فضائل**

دانستن اینکه حقیقت و ایده آل را چگونه میتوان بشکل دام بکار برد و نه تنها از آن بهره بردن و در دام دیگران نیفتادن (که زیرکی نام دارد) ، بلکه **از اغوای بکار بردن آن برای در دام انداختن دیگران گمراه نشدن ، انسان را میسوزاند .**

رندی ، پیوندِ « زیرکی » و « بلندی و بزرگواریست » تا در هیچگونه دامی نیفتد . ولی در برابر « رندِ زیرك » که برای آزادی خود از دامها تلاش میکند ، « رند زرنگ » قرار دارد که با آگاهی از دامها (با خبرگی در قلب شناسی و دام شناسی) دامهارا با راحتی وجدان ، برای تصرف قلوب و روانهای دیگران ، بکار میگیرد .

دام گذاری و دام سازی

اینکه در اشعار حافظ ، « مرغ زیرك » میکوشد به هیچ دامی نیفتد و شیخ و واعظ و زاهد و پیر و ... همه برای او دام میگذارند ، ما فقط به مسئله ریا و دوروئیِ ریاکار روی میکنیم ، و مسئله تصرف و مالکیت و حاکمیت بر روان و فکر و اراده و .... را در اثر ریا و تزویر دینی و اخلاقی (تظاهر یا جلوه گری به ایده آلهای دینی و اخلاقی) مورد نظر قرار نمیدهیم . ولی در این اصطلاح که دامگذاری باشد ، یك نکته هست که در اشعار حافظ توجه به آن نشده است و لی در این اصطلاح ، نهفته و ناگفته مانده است ، و نیاز به گسترش دارد دامگذار باگذاردن دام ، حیوانات گریزپا را به دام میاندازد ، و از آنها « دام » یا حیوانات اهلی و خانگی و رام میسازد ، از اینرونیز هست که **این حیوانات از این پس ، دد خوانده نمیشوند بلکه دام شده اند ، و کسی دیگر از آنها نمیترسد ، چون ددها ، سرکشی خودرا از دست داده اند** . بنا براین در دامگذاری ، تصرف و حاکمیت و مالکیت ،موقعی به اوج خود میرسد ، که **آنچه به دام افتاده است ، دام ، یعنی اهلی و خانگی ، ساخته شود** .

برای دامگذار ، حیوانی که هنوز به دام نیفتاده است ، وحشی و درنده و اصلاح نشده است .حیوان باید در دام بیفتد ، تا دام بشود ، تا اصلاح بشود . اصلاح شدن و بهتر شدن و کمال یافتن ، با معیار دامگذار ، سنجیده میشود . حیوانی که شایسته بر آوردنِ نیازهایِ « آخوند زیر دست » و بالاخره

زبردستان بطور کلی شده است ، حیوانیست اصلاح شده ، و اهلی و با کمال و با صلاح و مدنی و تربیت یافته .

رند ، ایده آل پهلوانی فردوسی را پشت سر میگذارد

هنوز عطار و مولوی ، ایده آل پهلوانی دارند . بطور کلی ، **ایده آل ، متناظر با پهلوانی بودن است** . یك پهلوانست که میتواند تجسم یك ایده آل بشود . فقط این ایده الست که جا به جا میشود . تصویر پهلوان ، برای عطار و مولوی ، تغییر کرده است . در دامنه ایده آل دیگری هست که عطار و مولوی میخواهند پهلوان بشوند یا پهلوانانشان را بجویند . برای آنها زندگی واقعی ، موقعی معنائی دارد که انسان بخواهد و بکوشد تجسم ایده آلی بشود . بی چنین ایده آلی ، و چنین تلاشی برای رسیدن به این ایده آل ، زندگی واقعی ، ملالت آور و پوچ و بی ارزش است .

زین مردمان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

مولوی ، در آرزوی پهلوان شدن یا جُستن پهلوانی است . و در این راستا برای او حتی « شیر خدا شدن « علی شدن » و یا « رستم » شدن ، بی تفاوتست ، او میخواهد یکی از این دو بشود . در حالیکه برای فردوسی ، این دو ، نمودار دوگونه پهلوان متضاد با همدیگر بودند ، و تناقض این دو گونه پهلوانی (این دو گونه ایده آل خواهی) ، تراژدی ایران را تشکیل میداد ، و سبب نابود شدن ایران میشد .

برای فردوسی ، **شیر خدا شدن** ، همانند **اسفندیار** شدن است . شیرخدا و روئین تن ، برای **گسترش و قدرت یابی یك عقیده** (یا دین که از دید رند ، افسانه ای افسونگر است) پیکار میکنند ، و تمامیت هستی خود

را صرف آن میکنند ، در حالیکه رستم ، تجسم پهلوانانیست که همه نیروهای خودر ا صرف واقعیت یابی مهر و داد در اجتماع میکنند ، **بدون در نظر گرفتن مرز عقیده ، چون رستم ، سیمرغیست .**

اسفندیار و علی ، مهر و داد را در چهارچوبه یك دین و عقیده میخواهند . رستم ، مهر و داد را فراز عقاید وبرای جان یا زندگی بطور کلی میخواهد . مولوی بدون در نظر داشتن این تفاوت بسیار حساس ، میخواهد به هرحال ، ایده آل پهلوانی را دنبال کند . بدون پهلوانی زیستن ، زندگی دلگیرو ملال آور است .

هم عطار و هم مولوی دنبال پهلوان میدوند و پهلوان میجویند ، فقط ایده آلشان و تصویرشان از پهلوان، عوض شده است . برای عطار ، جوینده ِ حقیقت است که یك پهلوان میباشد . آنچه را او میخواهد ، جز یك « ابر پهلوان » نمیتواند واقعیت بخشد .

کسیکه در یك آن ، هم « **اضداد ِ با هم** » ، و هم «**اضداد دور ازهم** » است ، یك پهلوانست . با هم بودن دو ارزش و دو ایده آل ِ ضد به تنهائی ، سبب پیدایش **پهلوانان تراژدی** در شاهنامه است . نزد عطار ، این جوینده ، نه تنها دو ارزش متضاد ، بلکه در خود ، **همه اضداد را باهم** ، و نا آمیخته باهم (سنتز ناشده) درکنار هم دارد .

چو بر قلمون بهردم رنگ دیگر ولیکن آن همه رنگش بیك بار
همه اضداد اندر یك زمان جفت همه الوانش اندر یك مکان یار
زمانش دائماً عین مکانش ولی نه این و نه آنش پدیدار
دو ضدش در زمانی و مکانی **بهم بودند و ازهم دور ، هموار**

او به رستم بودن ، بس نمیکند . رستم که پهلوان حماسی است ، ساده تر از آنست که از عهده چنین ایده آلی پیچیده بر آید . ولی او نیاز به پهلوانی ، سد ها برابر بزرگتر از رستم دارد .او پهلوانی میخواهد که هر عملش ، صد ها برابر رستم باشد .

ایده آل ِ جستجو برای عطار ، و طبعاً « **سیر و حرکت و بیوطنی** » ،

جای ایده آلِ « پیکار برای بی آسیب نگاهداشتن یك اجتماع ویا وطن را از درد های گیتی » گرفته است . از این رو انتقاد او از حلاج ، آنست که او برای همین « توطنش در یك ایده آل » ، بدار کشیده ، و مجازات شد ه است

حلاج همچون رستمی ، چون با وطن آمد همی
اندر گلوی وی همی ، بند رسن افتاده شد

(عطار)

ایده آل جستجو ، نیاز به ماجراجوئی و عیاری دارد ، و از این رو ایده آل او نیز پیمودن هفتخوان که ایده آل پهلوانیست ، میماند ، فقط چگونگی غایتِ هفتخوانش عوض میشود . رستم در هفتخوانش در پی یافتن معرفتی بود که حکومت و سپاه ایران را از **بی اندازه خواهی** برهاند ، که سر چشمه همه دردهای سیاسی و اقتصادیست .

مرغان عطار به هفتخوانشان میروند ، تا به سیمرغ برسند ، و پس از گذر از هفت خوان ، می بینند که **خود باهم** ، سیمرغند .

جستن خود ، جستن حقیقت ، رفتن به هفتخوان و پهلوان شدن و کار رستمانه کردنست .

هزاران قرن گامی میتوان رفت　　چه راهست این که در پیش من آمد
شود آنجا کم از طفل دو روزه　　اگر صد روستم ، در جوشن آمد

در برمردی که این سرّ پی برد　　مردی رستم همه دستان بود
حتی یار و جانان عطار ، پهلوانیست ، صد چندان که رستم
آنچ رستم را سزد بر پشت رخش　　زلف او بر روی گلگون میکند

آنچه جستند همه اهل علم　　مرد م چشم تو عیان میکند
و آنچه بصد سال کند رستمی　　چشم تو در نیم زمان میکند

اینست که مثنوی مولوی ، **یك « حماسه عرفانی » است** ، و درباره ماجراهای معرفتی « پهلوانان عرفانی » است . **تصوف** ، در

تنکراتش تنها ماهیت تغزل ندارد ، بلکه منش حماسی و پهلوانی دارد . تنکرات تصوف را تنها نمیتوان در غزل گنجانید ، بلکه نیاز به شکل حماسی و پهلوانی نیز دارد . خطر انحطاط تصوف ، همین تقلیل یافتن به « تفکرات و حالات و اطوار غزلوارانه » است . بسیاری از غزلهای عارفانه (عطار و مولوی) ، حماسه های یك عارفست و ویژگی های حماسی دارند . این ویژگی را غزلیات حافظ به علت همان شیوه رندانه اش ، ندارند ، یا رسوباتی بسیار ناچیزند .

آوردن روح پهلوانی به دامن تصوف ، سبب تغییرات کلی در تصوف شد ، چون پهلوان ، از سوئی با اتکاء کامل به خود ، کار دارد ، که با تفکر اسلام تفاوت فراوان دارد . فرّ که معنایش « خویش ـ کاری » باشد ، اصالت پهلوان را در خود او میداند . از این رو در منطق االطیر ، صوفی ، پهلوانی از آب در می آید که هدف اسلامیش « فناء خود و بقاء بالله » است ، ولی پهلوان ، هدفش گذر از هفتخوان و به خود خریدن همه دردها ، برای رسیدن به اوج خود است ، تا تنها به خود باشد . بدینسان در منطق الطیر و مصیبت نامه عطار ، صوفی به هوای رسیدن دو هدف متضاد در آنِ واحد است . هم میخواهد خود ، خدا بشود ، وهم میخواهد خود در خدا هیچ بشود . ودرپایان درمی یابند که همه خود باهم سیمرغند که یك اندیشه پهلوانیست .

منش پهلوانی میچربد و سی مرغ ، پس از گذر از هفتخوان ، می بینند که همان سیمرغ هستند ، در گذر از هفتخوانِ درد و خطر ، خود ، به اوج خود میرسند .

رند ، وارونه پهلوان که در هفتخوانش کارهای فوق العاده میکند ، و در ماجراجوئیهای فوق العاده ، خود میشود ، میخواهد کارهای پیش پا افتاده و عادی و همگانی و به عبارتی دیگر ، « بیش از حد انسانی » بکند .

معنی آب زندگی و روضه ارم　　جز طرف جویبار و می خوشگوار نیست

برای رند همین کارهای عادی روزانه زندگی ، بهشت و سعادت و ایده الست .

کنونکه میدمد از بوستان نسیم بهشت　　من و شراب فرحبخش ویارحورسرشت

برای رند ، کارهای عادی و پیش پا افتاده و معمولی زندگی ، از واقعیت بخشی به هر ایده آل یا هدفی متعالی و فوق العاده ، برتر است . وجود پهلوان ، متناظر با وجود ایده الهای متعالی و هدفهای فوق العاده است . **زندگی برای پهلوان ، موقعی معنی دارد که فوق العاده زندگی بکند . معنی زندگی ، فوق العاده زیستن است** . ولی رند ، تعلق به این ایده الهای متعالی و فوق العاده را رها میکند ، و زندگی بدون این هدفها و ایده الهای متعالی نیز ، ارزش زیستن دارد ، و نیاز به این ایده الهای متعالی ندارد .

پهلوان ، مرد عملست ، و ایمان دارد که با عمل خود به هر چه میخواهد میرسد . هرچیزی ارزش دارد که او با عملش بدان برسد . ولی برای رند :

دولت آنست که بی خون دل آید بکنار

ورنه با سعی و عمل ، باغ جنان « اینهمه نیست »

سعادت ، موقعی سعادتست که بدون رنج و درد بدست آید و گرنه بهشتی نیز که با رنج و درد در تلاش بدست آید ، آن همه ارزش ندارد .

پهلوان ، آسایش را نمیشناسد ، و سعادت را در کوشش و چالش و تلاش میداند . جهان را با کوشش ، میتوان بهشت کرد ، و با کوشش خردمندانه میتوان درد را از جهان زدود . **پهلوان ، یقین دارد که با عملش میتواند در کیهان و تاریخ و اجتماع موءثر باشد** . ولی برای رند

پنج روزی که در این مرحله مهلت داری

خوش بیاسای زمانی ، که زمان　این همه نیست

در داستان کیومرث و جمشید میتوان ارزش و معنای **درد** را برای پهلوان باز

شناخت . **برای ایرانی ، درد از خدا نبود ، بلکه از اهریمن بود . از این رو وظیفه و رسالت پهلوان ، پیکار با درد ، یا به عبارت دیگر پیکار با اهریمن بود ، تا درد را از جهان و تاریخ و اجتماع بزداید . درد ، اهریمنی بود . نخستین وظیفه انسان ، جنگ با درد بود** . انسان ، برترین دشمن اهریمن ، و طبعا **برترین دشمن درد بود** ، واین پیکار ، ابعاد جهانی و تاریخی و اجتماعی داشت .
اهریمن ، نخستین انسان را در بندهشن (که داستان آفرینش ایرانیست) میآزارد ، **و در اثر این درد است که جامعه انسانی پیدایش می یابد** . در شاهنامه ، با کشتن سیامك ، فرزند کیومرث ، انسانِ نخستین را میآزارد ، و با این درد است که به انسان و پهلوان ، حقانیت داده میشود برضد « آسیب زنندگان به زندگی در گیتی » بر خیزد و پایداری کند ، و بجنگد . **از این رو ست که سیامك در شاهنامه نخستین پهلوانی شده است ، نفی و زدودن درد در کیهان و در تاریخ و در اجتماع ، وظیفه پهلوان میگردد . نفی و زدودن پیگیر درد ، رسالت کیهانی و تاریخی و اجتماعی پهلوانست .**
پهلوان ، درپی نفی درد از زندگی خود نبود (چنانکه سیامك در پیکار جان خود را میبازد) ، بلکه نفی درد را یك کار کیهانی و تاریخی و اجتماعی میدانست . درد فردی را نمیتوانست بدون پیکار کیهانی و تاریخی و اجتماعی با درد یا با اهریمن (آسیب زنندگان به زندگی در گیتی) کاست و زدود . آسایش و آرامش فردی ممکن نبود ، چون تا اهریمن درکار هست ، فرد هرچه هم خلوت کند ، و از همه نیز کناره بکند ، اهریمن دست نخواهد کشید . اینست که پهلوان ، درد را می پذیرد و به پیشواز درد و درد انگیزان میشتابد ، چون در پذیرش این درد (پیکار با آسیب زنندگان به زندگی) به خود میآید و پهلوان میشود . او به عنوان یك فرد ، از درد نمیگریزد ، او از درد نمیهراسد و با لجاجت با آن برابری میکند ، و دربرابر آن میایستد و میتواند تا حد نابودیش آنرا تحمل کند . **این ایستادگی و پیکار با درد انگیزان (**

گزند آوران) ، به زندگی او معنا و هدف خاص فردی میدهد .
وقتی درد ها به اوج میرسند ، زندگی او به آخرین درجه فوران و جوشندگی میرسد . **اوج جوشش نیروهای پهلوانی (فوق العاده) او در اثر نیروی انگیزاننده درد است** . در اثر آزار اهریمن ، کیومرث در بندهشن و سیامك در شاهنامه ، آفریننده میشود . در اثر صدمه ای که اهریمن به زمین وارد میآورد ، کوهها از آن میرویند . در اثر دردی که سیامك در شاهنامه میبرد ، رسالت قیام برای دفاع از دردمندان و بیچارگان و ستمدیدگان را در جهان و تاریخ و اجتماع پیدا میکند .
رند ، دیگر از دیدن درد دیگران ، چنین انگیختگی اجتماعی و تاریخی و کیهانی در خود نمی یابد . رند ، احساس همدردی بسیار شدید با دیگران میکند ، ولی اوج همتش دراینست که دیگران را هرگز خود ، برای جلب منافع خود ، بدام نیندازد . زیرکیش را تبدیل به زرنگی نکند .رند ، خود برای دیگران ، ایجاد دردی نمیکند ولی تا همین حد ، بس میکند ، واز این حد فراتر نمیرود .
رند پشت به ایده آل پهلوانی کرده است . با رند شدنِ مردم در ایران ، با پیرو حافظ شدن ، شاهنامه و فردوسی و ایده آل پهلوانی به گوشه های تاریك ضمیر خزید .
گسترش افکار پاره پاره عرفانی در غزلیات ، و پشت کردن به سرودن « حماسه های عرفانی » ، سبب انحطاط تفکراتی شد که به چاره گری دردهای کیهان و تاریخ و اجتماع روی میکرد . **با « خدائی شدن درد » ، که بر ضد تفکر پهلوانی ایرانی بود ، برخورد تصوف با درد واژگونه شد . درد ، میبایست معنا و غایت متعالی در دستگاه خدا و حقیقت پیداکند .**
رند ، از تفکرات ایرانی که داشت ، به چنین معنای درد ، تن در نمیداد ، و جمشید که بزرگترین پهلوان درد زدا و ضد درد (به عنوان یك واقعیت اهریمنی) بود ، نماد این برخورد او با درد بود . **جام جم و پیر مغان** (پیر

افـســانه ای ، نه اسطوره ای و نه تاریخی) ، برخــورد او را بادرد به عنوان عنصر اهریمنی آشکار میساختند . ولی مفهوم محبت عرفانی ، به درد ، غایت و بُعد متعالی وخدائی میداد که با شیوه برداشتِ جمشیدیِ رند ، تفاوت داشت .اینست که برای رند، این پارادکس (تضاد آشتی ناپذیر که در کنارهم و جدا ازهم ولی باهمند) همیشه باقی میماند . درد از دیدگاه تصوف و درد از دیدگاه پهلوانی ایرانی ، دو بُردارِ جدا ناپذیر در اشعار حافظ باقی میماند . پیچیدگی و معمائی بودن و پارادکس بودن رند ، سبب میشود که در ایده ال پهلوانی ، گونه ای خامی و ساده دلی و ساده باوری ببیند که دیگر نمیتواند به آن باز گردد . **رند ایرانی دیگر نمیتواند فردوسی و شاهنامه را جد بگیرد . ملتِ رند شده ایران ، از ایده آلهای پهلوانی خود در شاهنامه ، بیگانه شده است .**

آدمی در عالم خاکی نمی آیـد بـد ست
عالمی از نو بباید ساخت ، وز نو آدمی

تصویر ی که ما از انسان داریم ، متناظر با تصویرست که ما از عالم داریم .
و برای تغییر دادن عالم و آدم ، باید یکی از این دو تصویر ،در ذهن و روان ما تغییر داده بشود . هرتصویری از عالم یا انسان ، ایده آلی میباشد نیرومند که انسان را بدان میانگیزاند که خود را و جهان و اجتماع را تغییر دهد و بدان تصویر در آورد .
یک ملت ، با داشتن یک تصویر یا ایده آلی از انسان یا عالم، هویت خودرا پدیدار و برجسته و روشن میسازد . با از دست دادن این تصویر یا ایده آل ، هویتش را گم میکند و سرگشته و پریشان میماند و هدف و غایتش را از

دست میدهد .

هر ملتی تا شور آنرا دارد ، که دنبال ایده آل خودش برود و به خودش ، تصویر ایده آلی خودش را بدهد ، درواقع آنچیزی بشود که در ژرفِ گوهرش هست ، آن ملت ، هست ، چون آن ملت ، در روندِ خودشدن ، و به خود آمدنست . وقتی حافظ این بیت را سرود ، ایرانی این تصویر انسان یا تصویری را که از انسان ایده آلیش داشت ، گم کرده بود . از این رو نیز هیچکس در راستای آن ایده آل ، جنب و جوشی نداشت .تصویر انسان ، با آمدن اسلام ، و چیرگی اسطوره های یهودی - عربی بر ذهن ایرانی ، عوض شده بود . ایده آل انسان ، همان آدم و حوای قرآنی و توراتی شده بود .

در حالیکه ایده آل انسان ، هزاره ها برای ایرانی ، جمشید بود ، و این ایده آل ، از ژرف گوهر ایرانی تراویده و زائیده شده بود . ایده آلی را که هم آهنگ با گوهرش بود و از گوهرش تراویده بود ، گم کرده بود ، و به ایده آل تازه ای که گرویده بود ، تعارض با گرایش درونی و گوهریش داشت . **عقیده اسلامیش که خود را فطری میخواند و محتوی ایده آل تازه اش بود ، بر ضد فطرت و گوهرش شده بود** . آنچه خودرا فطرت او میخواند ، بر ضد فطرتش بود . پیکاری نهانی میان فطرت دروغین او که قدرت را تصرف کرده بود ، با فطرت راستینش در گرفته بود که در سینه اش پنهان بود . ازسوئی به گوهرش نمیتوانست باز گردد ، و از سوئی در عقیده اش ، صبح و شام با دورونی و دو رنگی میزیست. **از آخوندش گرفته تا صوفیش تا شاهش تا رندش تا گدایش ، همه با ریا میزیستند ، و لی از ریا کاری نیزعذاب میکشیدند و میگریختند و میخواستند از سر، با صفا و صداقت بشوند .**

در آنِ واحد ، دو ایده آل متضاد داشت که یکی در تاریکیِ درونش ، نهفته میجوشید و میخروشید ، و یکی در روشنی آگاهیش حکمروائی میکرد ، و

ادعای حاکمیت مطلق بر زندگی میکرد .

همیشه « **نخستین انسان** » در اسطوره ، بیانِ « فطرت انسان » برای یك ملت است . نخستین انسان دراسطوره هر ملتی ، تجربیات مایه ای آن ملت را در بر دارد . این تجربیات مایه ای ، مربوط به تاریخ گذشته و سپری شده نیستند . **تجربیات مایه ای ، تجربیاتی هستند که همیشه آن ملت را در « حالت تخمیر شدن » نگاه میدارند** . همیشه وجود اورا تخمیر میکنند . همیشه سبب زایش و آفرینش نوین او میشوند .

مادر ، در تفکر اسطوره ای ، نماد همین تخمیر همیشگی و زادن و آفریدن تازه به تازه است . این گونه تجربیات ، بُن یامادریا تخمه همه تجربیات و رویداد ها و تفکرات و اعمال آن ملت میگردند .

یك ملت در اثر وحدت این تجربیات مایه ای ، پیدایش می یابد . **اگر تاریخ به گذشته یك ملت مینگرد ، اسطوره ، در اثر اینکه حامل این تجربیات مایه ایست ، همیشه زادگاه آینده آن ملت است** .

فردوسی با شاهنامه نمیخواست افتخارِ دروغین به عظمت گذشته ملت ایران در مردم ایجاد کند ، بلکه میخواست همین تجربیات ژرف مایه ای و تخمه ای ومادری و بنیادی را در مردم بیانگیزاند، تا مردم ، آینده ساز بشوند ، تا مردم عالم و آدمی تازه از نو بسازند ، تا مردم ، ایرانی تازه بسازند . مقصودش این نبود که مردم در ایران بگویند که « **من آنم که رستم بود پهلوان** » ، **بلکه مقصودش آن بود که ایرانی دریابد که فطرت او جمشیدیست** ، یا به عبارت دیگر فطرت و ایده آل او ، ساختن بهشت بر روی زمین با اراده و خرد خودش هست ، مقصودش، آفریدن ایرانی تازه است .

وقتی فردوسی شاهنامه را میسرود ، مدتها پیش از او ، جمشید که نخستین انسان در اسطوره های ایرانی بود ، از این مقام فرو افکنده شده بود . جمشید ، به عنوان نخستین انسان ، فراموش ساخته شده بود . یعنی گام نخست برای سرکوب کردن ایده آل و فطرت ایرانی بر داشته شده بود . نخستین انسان ، یك ابر پهلوان و یك

ابر شاه شده بود . **اگر ما اورا در خیال خود ، باز در همان نخستین انسان بودنش پیش دیده خود آورده و برجسته سازیم ، این فطرت یا ایده آل انسان ایرانی ، برای ما خمیر مایه ، برای ساختن ایرانی تازه میگردد .**

برای درك جمشید ، یا برای درك تصویر ایده آل ایرانی از انسان ، یك مقایسه بسیار کوتاه با **داستان آدم و حوا** که بیان ایده آل اسلام و یهود و مسیحیت از انسان بوده است ، روشن میگردد .

آدم و حوای قرآنی و توراتی و انجیلی ، آدم و حوائی هستند که در « بهشتی هستند که خدا آفریده است و آنها را بیك شرط، حق اقامت در این بهشت میدهد ، و این شرط ، فرمانبری مطلق از خالق بهشت است » .

در هر بهشتی باید مطیع سازنده آن بهشت بود ، طبعا وقتیکه انسان خودش ، بهشت خودش را میسازد ، آزاد است .از این رو آدم وحوا، فقط به این شرط حق دارنددر بهشتی که خدا آفریده ، توطن گزینند که امر خدا را بپذیرند ، ولو آنکه آن امر ، بر ضد امیال و صلاح آنها باشد . ولو آنکه معرفت و ابدیت برای انسان دوست داشتنی باشد ، امر خدا را باید ترجیح به این امیال صحیح و عاقلانه خود بدهد .

در بهشتِ خدا ، باید بدون معرفت خود و بدون خواست خود ، زیست . در بهشت خدا باید آنچه را خدا حقیقت میداند ، حقیقت دانست و آنچه را خدا میخواهد ، کرد .

وارونه این تصویر ، **جمشید** ، نخستین انسان ایرانی ، انسانیست که در آغازگیتی را پر از بند و درد و ناخوشی می یابد ، **ولی او خردی دارد که** کلید همه بندهاست . **و او دارای اراده ایست بسیار نیرومند ، برای تغییر دادن این گیتی ، و کاربستن خرد خود برای تغییر دادن این گیتی** . او با این خرد و اراده است که گیتی را طوری تغییر میدهد که انسان از همه دردها نجات می یابد و همه خوشیها و امکانات زندگی برای او فراهم آورده میشود ، و میتواند همیشه بی بیماری و درد ، و با خوشی و خرمی زندگی کند .

این دو ایده آل در دو خدای ایرانی شکل به خود میگیرند ، یکی **خرداد** و دیگری **امرداد** . خرداد معنایش بزبان شاهنامه خوشزیستی است و باصطلاح حافظ « خوشباشی » است . وامرداد ، بزبان شاهنامه دیر زیستی، و باصطلاح حافظ ، بقا و باقی ا ست .

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت
کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلا را

عبارت **« خوش زی و دیر زی »** ، بیان همین دو نخستین ایده آل ایرانیست ، واین دو ایده آل، سپس در داستانهای اسلامی تقلیل به دو فرشته هاروت و ماروت می یابند .

جمشید ، نخستین انسان ایرانی ، کاری را که دو خدای خرداد و امرداد میبایستی در گیتی انجام دهند ، و توانابانجام دادن آن نبوده اند ، او خودش با اراده و خردش ، واقعیت می بخشد . انسان ، منتظر خدای خرداد و امرداد نمیشود .

خودش با اندیشیدن و خواستن ، کار خدایان را بجای خدایان میکند ، و طبعا مغضوب خدایان میشود . **جمشید ، عجز خدایان را در برابر قدرت انسان ، بخدایان مینمایاند ، واین « فرّ جمشیدیست » که بزرگترین ایده آل و ایده حتوقی ایرانی میگردد .**

فرّ جمشیدی ، نتیجه ایمان انسان به خود و نتیجه کار و نیروی خود انسان در آفریدن بهشت هست . علت فراموش ساختن جمشید بعنوان نخستین انسان ، همین کار های اصیل اوست که میکند و خداوندان از عهده اش بر نیامده اند ، و رشگ خدایان را به خود میانگیزاند . **انسان ، آماجگاه رشگ خدا میشود ، و بالاخره این خدایان هستند که در اثر همین رشگ بی اندازه به او ، اورا مورد خشم قرار میدهند و اورا به د و نیمه اره میکنند** . البته خدایان هیچگاه به خودی خود کاری نمیکنند، بلکه این نمایندگان خدا که آخوندها باشند ، این کارهارا به عهده میگیرند . به هر حال در تورات و انجیل و قرآن ، انسان ، از « بهشت خدا ساخته » ،

بیرون افکنده میشود ، چون مطیع محض خدا نیست ، و خدا نمیخواهد که انسان شبیه او بشود .

در حالیکه جمشید ، کار خدائی میکند و هیچگاه نمیخواهد شبیه خدا بشود ، او رشگ بخدا نمی برد که بخواهد خدا بشود و اناالحق بگوید، بلکه این خداهست که میخواهد مانند انسان بشود ، چون به او رشگ میبرد .

جمشید ، بهشت را بر روی زمین میسازد ، و اینکار باعظمتش ، بر پایه اراده و عقلش ، مورد رشگ خدا میشود ، و خدا از سرِ رشگ به انسان ، میکوشد انسان را از ساختن بهشت بر روی زمین باز دارد . انسان در ساختن بهشت بر روی زمین ، با قدرتهای باز دارنده ای روبروست که بنام حقیقت و معرفت و قداست ، از اعتبار و مرجعیت مطلق برخوردارند .

انسان برای ساختن بهشت بر روی زمین ، برای خوش بودن و دیر زیستن و بیدرد زیستن ، باید با پاسداران حقیقت ، با نمایندگان خدا ، پیکار کند .

آنکه میخواهداز گیتی ، بهشت بسازد باید بداند که همیشه ، در برابر خدا و نمایندگانش و آخوندهایش قرار گرفته است . خدا و نمایندگانش و آخوندهایش نمیتوانند تاب آنرا بیاورند که انسان ، با خردش ، کارِ فرا خدائی میکند، و بهشت را ویران میسازند و مردم را از بهشت بیرون میاندازند . فقط باتهمت دروغین که جمشید ادعای خدائی میکرد ، همه بشریت را از بهشت محروم میسازند . بفرض اینکه فقط او چنین گناهی کرده بود ، پس چرا همه بشریت را از بهشت بیرون میاندازند ؟ **کسیکه کار مافوق خدا میکند و خدا به او رشگ میبرد ، چه افتخاری به خدا شدن و خدا خوانده شدن دارد** ؟ در داستان تورات ، انسان برای ماندن در بهشت ، باید مطیع پاسداران حقیقت و نمایندگان خدا باشد .

در غرب ، رستاخیزِ اسطوره پرو متئوسِ یونانی، که بر ضدِ زئوس (خدای خدایان یونانی) بر میخیزد و آتش را که سر چشمه معرفتست از بارگاه او که اولومپ باشد ، برای انسان میدزدد و میآورد ، تصویر آدم و حوا

را از ذهن ها و روانها به عقب راند .
با آمدن اسطوره پرومتئوس ، طومار اسطوره آدم و حوا بسته میشود و در واقع ، تصویر یونانی انسان ، دامنه خود آگاهی اروپائی را تسخیر میکند ، و تصویر آدم و حوا ، تبدیل به یك افسانه بی افسون و رنگ باخته مذهبی میشود .
ولی در ایران ، این نقش را فقط تصویر جمشید ، میتواند به عهده بگیرد ، نه پرومتئوس ، که نه ریشه ای در روان ایرانی داشته است ، و نه پیدا کرده است . **جشن نوروز با جمشید (با انسان نخستین) و معرفت جمشیدی پیوستگی تنگاتنگ دارد** . جشن نوروز در شاهنامه با داستان جمشید گره خورده است و معنائی بسیار ژرف دارد . نوروز ، جشن پیروزی خرد و خواست انسان در آفریدن بهشت در این گیتی است. نوروز جشن خیزش انسان بر ضد خدا و نمایندگانش و آخوندهایش هست. جشن نوروز ، جشن اراده و خرد انسان برای رسالت او در آفریدن بهشت بر روی زمینست . **ایرانی نوروز را جشن میگیرد ، تا هر سال بیاد آورد که این به خواست و خرد او بستگی دارد که بهشت را با خرد خود در گیتی بیافریند . این انسانست که وظیفه آفریدن بهشت در این گیتی دارد . این سیاست و حکومت انسانیست که تنها وظیفه اش ساختن بهشت علیرغم خدا ، بر روی زمینست .**
معرفت جمشیدی ، معرفتی بود که دردهای انسان را در می یافت و راه چاره آنرا میجست و تنها بدین بسنده نمیکرد ، بلکه پس از پایان بخشیدن به درد انسان ، در پی فراهم آوردن خوشی انسان در این گیتی میرفت .
این معرفت جمشیدی که شناختن دردها و بندهای انسان در این گیتی باشد و کشف چاره دردها و نجات دادن انسان از گرفتاریها و بندها با خرد باشد ، بزرگترین ایده آل سیاسی و حکومتی ایران شد و هست و خواهد ماند . در داستان کیخسرو که در شاهنامه داستان جام آورده میشود ، کیخسرو این جام

را در روز نوروز میطلبد ، و در این روز ، با آن جام ، کشف میکند که بیژن در کجا و چگونه دچار بلا و درد شده است و با این معرفتست که جهان پهلوان ، رستم را برای نجات بیژن از درد میفرستد .

جام جم ، با بهار و با ز زائی زندگی و رهائی یافتن از درد ، پیوند داده میشود . در آئینه نگریستن در نوروز ، تجدید این معرفت به دردهای انسانیست که باید به آن رسیدگی کرد .

در آینه ، باید دردهای همه رنجبران و دردمندان و بیچارگان و ستمدیدگان را دید . این جشن ، جشن شاهان نبوده ایست ، بلکه جشن رسیدن به درد ستمدیدگان و بیچارگان و دردمندان و زندانیان و تبعیدیان بوده است .

این معرفت جمشیدی که معرفت زندگی در این گیتی و حساسیت در برابر دردهای همه انسانها و نگران آنها بودن و غم آنها را داشتن بوده است . این معرفت ، انسان را موظف به شتافتن و یاری دادن به دردمندان و بیچارگان و نیازمندان و زندانیان و بندیان میکرده است .

از این رو نیز « جام جم » و « پیر مغان » ، هر چند ماهیت اسطوره ای خود را از دست داده و شکل افسانه ای گرفته اند ، نزد حافظ چنین نقش بزرگی را بازی میکند و می و بهار و مهر ، بزرگترین نماد زندگی و خوشباشی در این گیتی نزد حافظ میباشد . می در حافظ هیچ ربطی به مفهومِ حقیقت در تصوف ندارد . کلمه جام ، در فارسی دو معنا دارد یکی آئینه است و یکی کاسه و پیاله باده . هنوز ترکها کلمه جام را به معنای آئینه بکار میبرند ، در حالیکه ما آنرا به معنای کاسه یا پیاله بکارمیبریم . و باده که با کلمهِ « باد » ، کار دارد ، از آنجا سرچشمه میگیرد که خدای باد (که وز خوانده میشده است و کلمه وزش ما آن سر چشمه گرفته است) دهنده جان و زندگی بوده است .دم و جان در ما ، همان باد و وز است . و باده ، مانند باد ، زندگی می بخشد . **از این رو می و باده نیز نماد زندگی در این گیتی است .**

ایده آل حکومتی برای ایرانیان ، داشتن همین معرفت به دردهائی بوده است که زندگی دچار آنست و کوشیدن برای نجات دادن انسانها از درد و بند در این

گیتی از راه خرد بوده است .
انسان باید به اراده خود تکیه کند و با خرد خود که کلید همه بندهاست ، دردهای همه انسانها را بزداید و خوش بودن را برای همه انسانهادر گیتی ممکن سازد .
پیام ایرانی ، پیام بشر دوستانه است . ایرانی ، یك رسالت بین المللی دارد . ایرانی میخواهد همه انسانها در آفریدن بهشت بر روی زمین باهم همکاری کنند . این پیامِ نوروزِ جمشیدی است . این ایده بلند ، میتواند مارا به اندیشه های بزرگ اجتماعی و سیاسی و حقوقی بر انگیزد .
ایرانی بزرگترین وظیفه حکومت را همین زدودن دردها و خوشباشی در این گیتی بر بنیاد خرد انسانی میدانسته است . ایرانی از همان روز نخست « حکومت گیتائی » یا به عبارت دیگر حکومت دنیوی میخواسته است که در اروپا آنرا حکومت لائیك میخوانند . این سر اندیشه ، سابقه چند هزاره در ایران دارد و نخستین انسان ایرانی ، نماد چنین ایده آلی بوده است .
این ایده بلند ، میتواند مارا به اندیشه های بزرگ اجتماعی و سیاسی و حقوقی بر انگیزد . ایرانی بزرگترین وظیفه حکومت را همین زدودن دردها و خوشباشی در این گیتی بر بنیاد خرد انسانی میدانسته است . ایرانی از همان روز نخست « حکومت گیتائی » یا به عبارت دیگر، حکومت دنیوی میخواسته است که در اروپا آنرا حکومت لائیك میخوانند . این سر اندیشه ، سابقه چند هزاره در ایران دارد و نخستین انسان ایرانی ، نماد چنین ایده آلی بوده است .

جوانی و رندی

رند ، همیشه جوانست و میخواهد همیشه جوان بماند ، میخواهد همیشه آکنده از جان و زندگی باشد، و در زندگی شاد و فرخنده باشد .
برای رند « سعادت = خوشباشی » از « جوانی » جدا ناپذیر است . ولی برای

رند ، شیوه پیوند مفهوم جوانی با خوشبودی ، **با شیوه پیوند مفهوم جوانی و خوشباشی در ایران باستان** و در شاهنامه فرق دارد . آرزوی رندان ، همانند پهلوانان اسطوره ای ایران ، این نیست که به جهان کودکی بازگردند ، و خوشباشی را زیستن مانند کودکان (ساده و معصوم) نمیدانند . در اثر آرزومندی خود ، جهانی خیالی از دوره کودکی نمیسازند . **چون بدام نیفتادن، و فریب نخوردن ، محور مفهوم ِ خوشباشی اوست ، خواه ناخواه کودکی ، زمان خوش باوری و ساده دلی است ، و طبعا انسان ، بازیچه فریبهاست** .تا انسان ، کودك (صغیر) بماند بازیچه بیرحمی فریبندگان خواهد شد .

مرغ کم حوصله را گو غم خود خود ، که برو
رحم آنکس که نهد دام ، چه خواهد بودن

وفریبندگان (اهریمنان ، آنانکه با چهره خدائی ، کار اهریمنی میکنند) بیرحمند و بدام افتادگان خود ، با نهایت سختدلی رفتار خواهند کرد . صغیر بودن ، دوره سیاه بختی و شوم بختی است . رند ، نمیخواهد ، صغیر باشد . خوشباشی آنست که هرکسی خودرا از صغارت و کودکی ، نجات بدهد . وآنانکه میخواهند جامعه را بفریبند ، جامعه را صغیر میسازند تا قیمش گردند . قیم ، فریبنده بیرحمست .

رند ، پیوند « یگانگی انسان با جهان » را از دست داده است . با چنین پیوندی ، جهان و جامعه از انسان ، هنوز بریده نشده ،و ازانسان ،**بیگانه** نشده ، و در برابر انسان قرار نگرفته است ، تا جهان (چرخ ، فلك ، زمان) انسان را بفریبد ، یا به عکس ، انسان بکوشد با فریب ، بر جهان و قوایش چیره گردد ، چون فریفتن ِ جهان نیز ، برای چیره شدن بر جهان ، برای « **رند ِ زیرك** » همانقدر اکراه آمیز است که جهان و چرخ و فلك و زمان ، اورا بفریبند .

بازی چرخ بشکندش بیضه درکلاه
زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد

برای رندِ زیرك ، فریفتن، به اندازه فریفته شدن ،اکراه آمیز و شوم میباشد . مفهوم سادگی و معصومیت کودکی ، که پیامد تصویری خاص از « یگانگی انسان با جهان و جامعه و تاریخ » است (انسان مانند کودك در زهدان جهان و جامعه ، که مادرش هست ، نهفته و پرستاری میشود) ، تصویری افسانه ای برای رند است.

ایرانی ، از همان آغاز، چنین مفهومی از سعادت نداشت . خوشبود ، آزمایشگری و ماجراجوئی و « خود آزمائی » بود ، از این رو نیاز به دلیری و نیرومندی و اکندگی از جان و زندگی داشت ،، که در جوانی واقعیت می یافت . ولی آزمودنِ خود ، چیزی جز برخورد با فریب ها نیست . جوان ، باید نیرو و هشیاریش را در برابر فریب ها نشان بدهد ، و اگر در دام افتاد ، بردباری و شکیبائی و ایستادگی دا شته باشد .

بیژن ، چون جوانست میخواهد خود را بیازماید و درست راهنمای او که گرگین باشد ، راهزن او میشود یا به هنگام اورا هشیار نمیسازد . آنکه اورا رهبری میکند ، دانسته یا ندانسته ، او را میفریبد ، و بجای آنکه در صدد نجات او بر آید ، میگریزد و فقط به جان خود میاندیشد . رستمِ جوان میبایستی از هفتخوان بگذرد و با فریبها ، آزموده شود ، تا آن پختگی را بیابد که بتواند سپاه و شاه ایران را برهاند .

اینست که « برابر شدن با فریب » و « ایستادگی در برابر فریب » و « شکیبائی در رنجهای فریب خوردگی » و « تلاش برای رهاساختن خود از دام » راهِ « خود شدن » و « به خود آمدن » است . کشفِ فریب ، و پیروزی بر فریب است که خوشبودی میآفرینند . از فریب نباید ترسید و نباید گریخت ، بلکه باید به پیشواز آن رفت تا خویشتن را آزمود . اهریمن ، همیشه در جامه و با روبند خدائی ، نمودار میشود . یا به شکل آموزگار جامعه ، پدیدار میشود یا بشکل پرورنده جامعه ، یا بشکل پزشك جامعه .

در واقع ، انسان ، خود ، سزاواری و شایستگی برای خوشبودیِ خود ،

پیدا میکند . وخوشبودی ، **آمیخته ایست از پیروزی و جشن و سزاواری و سادگی** . سادگی بدان معنا که ، هیچگاه برای کامیابی و پیروزی و سودیابی خود ، به هوای فریفتن دیگری نیافتد ، در حالیکه در انتظار فریفته شدن از بهترین دوستان و رهبران خود نیز هست .

این « نگرانی از رهبر و راهنما » و بدبینی به راهبر و راهنما ، هم در هفتخوان رستم و هم در هفتخوان اسفندیار و هم در داستان بیژن ، موجود هست ، و بیژن چون این بدبینی به رهبر خود را ندارد دچار فریب میشود .

پهلوان ، باید فقط بر روی پای خود و خرد خود و کردار خود بایستد . خوشبود ، کسیست که خود ، راه خود را می یابد ، و علیرغم برخورد باهمه خطرها ، راه خود را تا بپایان میرود ، و اعتماد به راهبر و راهنمائی نمیکند .

حافظ دو گونه برخورد با فریب دارد . یکی ، برای فریب نخوردن ، نیاز به **« عنقا شدن »** دارد .

برو این دام بر مرغ دگر نه　　　**که عنقا را بلنداست آشیانه**

ویکی برای فریب نخوردن ، نیاز به **زیرکی** دارد . اومیخواهد همچون **مرغ زیرك** شود که در اثر زیرکیش، در هیچ دامی نیافتد .

زیرك ، کسیست که در هیچ دامی نیافتد، و فریب هیچ کسی و هیچ نیروئی و هیچ ایده آلی و عقیده ای را نمیخورد ، و برعکس زِرنگ که برای کسب منفعت وجاه و قدرت خود ، با معرفتی که از دامها دارد ، دیگران را بدام میاندازد ، از معرفتش به قلبها و دامها و فریب ها، سوء استفاده نمیکند .

طبعا ، مرغ تا نیاز به دانه دارد ، میتوان اورا بدام انداخت . هر دامگذاری (**رند زرنگی**) از این « نیاز به دانه » ، سوء استفاده میکند . **در زیر خوراك روانی و روحی ، در زیر حقیقت ، در زیر مهر و دوستی ، در زیر اعتماد ، دام میگذارد** . بنا براین بی نیازی ، انسان را از دامها ایمن میسازد (عنقا) .

ولی در زیرکی ، انسان میداند که آنچه اورا افسون میکند ، افسانه است . زیرك ، دل به ماجرا جوئی و آزمایشگری نمیسپارد ، تا فریبهارا یك به یك بیازماید .

او در خود ، چنین نیروی سرشاری نمی بیند که مانند پهلوان ، از خود فرو افشاند، و اگر در دام افتاد و فریبی خورد ، جور فریب خوردگی ها را بکشد و بداند که در جهنم این دردهاست که او خود میشود . **جوانمردی** که در این دلیری ها و گستاخی ها و « خود افشانیها » ، نمودار میشد ، وجود ندارد .

سعادت رند، مسئله ای « درون آشیانه و خانگی» و « چیزی کوچك و نزدیك و معمولی » شده است که نیاز به ماجراجوئی وآزمایشگری ندارد .

ازچهارچیز مگذر گرعاقلی و زیرك امن و شراب بیغش معشوق و جای خالی

چون نیست نقش دوران درهیچ حال ثابت

حافظ مکن شکایت تا می خوریم حالی

این شیوه تفکر رندی ، ریشه ای بسیار ژرف دارد ، که رند از آن بیخبراست .

سعادت انسان ، در تفکر باستانی ، رشگ خدا و یا خدایان را بر میانگیخت .چنانکه جمشید بر عکس شیوه برداشتِ شاهنامه ، دچار رشگ خدایان میگردد ، و او و همه بشر را در اثر این رشگ ، از بهشتی که ساخته است طرد میکنند . خوشبود انسان ، مسئله نیروی انسان و « به خود بودن و از خود بودن انسان » و سرچشمه تغییر دادن کیهان برای خود است (گوهر مفهوم فر ، همین اندیشه است) .خوشبود انسان ، در نجات یافتن از صغیر بودنست ، چون ملتی و فردی که صغیر هست ، خود نیست . ملتی که در تمامیتش صغیر است ، شوم بخت است ، چون هیچگاه امکان پیکار با قیم خود راکه راهبرش باشد ندارد . بزرگترین پیکار صغیر برای خودشدن (هویت یافتن) پیکار با قیمش هست.آزادی از قیم روانی و فکری خود ، زیرکیست . ضحاك ، هیچگاه از قیم فکری خود رهائی نمی یابد ، ازاینرو همیشه شوم بخت میماند . قیم فکری هرکسی، اهریمن است .

جمشید ، انسان نخستین ، جهان را برای بهزیستی و دیر زیستی مردم تغییر میداد . درد و بیماری و سرما و پیری را از گیتی میزدود و بجایش شادی و خوشی و جوانی میآورد . او در اقداماتش نشان میداد که در خور این سعادت هست خرد خودش برای آفریدن خوشباشی اش کفایت میکند . انسان برای بهشت ساختن نیاز به قیم فکری ندارد ، چه این قیم فکری ، یك فرد و قشر باشد چه یك آموزه باشد ، چه یك کتاب باشد . یك آموزه و کتاب هم ، قیم فکری میشوند . از این رو سعادت جمشید ، **همیشه یك پیروزی و جشن کیهانی و وجودی بود ، همیشه یك پیروزی بر قوائی بود که اورا از سعادتمند شدن بازمیداشتند . سعادت ، یك تجربه خدائی یا فوق خدائی بود . فقط خدا ، حق و قدرت سعادتمند بودن داشت** . از این رو در لحظه رسیدن انسان به سعادت ، خدا میتوانست در اثر رشگ خود به انسان ، آن سعادت را از او باز پس بگیرد .

جمشید ، درست در آنی که به اوج سعادت انسانی میرسد ، خدا به این سعادتش رشگ میبرد ، و نه تنها او بلکه همه بشریت را از این سعادت ، محروم میسازد . خدا ، نه تنها جمشید ، بلکه سراسر اجتماع بشری را در تاریخ ، از سعادت محروم میسازد .

اینست که **باید کوشید « دور از دید خدایان ، یا خدا » ، به سعادت رسید** . در حلقه تنگ ، در گوشه خرابات (جائی که خدا ، ویرانه و بدبختی و بیچارگی می بیند و گنج از دید، پنهانست) ، در آشیانه عنقا ، ..... انسان از این رشگ خدائی ایمن میماند .

برعکس پهلوان ، نباید نشان داد که انسان ، سزاور و شایسته برخورداری از سعادتست . نباید نشان داد که در درك سعادت ، انسان بر خدا ، پیروز میشود . **سعادت را بایدا ازگرفتن جشن (همگانی ساختن سعادت در اجتماع و کیهان) پاره کرد** .

ازسعادت باید در همصحبتی چند یار، تمتع برد . سعادت باید در حلقه ای مخصوص ، محدود باشد . سعادت ، جای خالی لازم دارد . سعادت فقط در

جای خالی و در حلقه ای تنگ ، رشک خدایان را بر نمیانگیزد . خدا نمیتواند سعادت همگی انسان هارا تحمل کند .

جشن ، شریك شدن همگی انسانها در سعادتست که بلافاصله رشگ خدا را میانگیزد . جمشید ، سعادتش را در نوروز با همه انسانها جشن میگیرد ، وهمه بشر را در شادیش سهیم و شریك میکند. معنای نوروز ، همین انباز شدن همه ، در شادی و پیروزی است .

از این رو یك جشن است . با توجه به رشگ هراس انگیز خدایان ، می باید که شادی را در زیر پوششی از غم ، آبادی را در درون خرابات ، دور از دید خدا ساخت .

از رشگ خدا باید هراسید . **سعادتمند شدن ، خدا شدنست ، وانسان حق ندارد خدا بشود** . همان جشنی که بشریت در دست یابی به سعادت با جمشید گرفت ، سبب محروم شدن بشریت از سعادت ، برای همیشگی شد .

خدا نمیتواند جشن هائی را که انسانها از پیروزی های خود میگیرند ، تحمل کند .جشن گرفتن ، همیشه انقلاب بر ضد خداست .

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلك را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم

این امکان خاصی از خوشباشی است که جوانی را ، ایده آل رند میسازد ، چنانکه ایده آل پهلوان نیز ساخته بود و آن « از صغارت بیرون آمدن خرد » بود . مسئله کام ولذت بخودی خودش مسئله نیست ، بلکه خوشباشی در بیدار بودن و فریب نخوردنست .

پیدایش نخستین توانائی برای کشف فریب ، و حق به آزمودن هرچیزی ، برای کشف فریب درآن ، راه رسیدن به خوشباشی بود .خوشباشی فقط از راه خردورزی خود ،خوشباشی است.هرکسی از تفکرمستقل خود به سعادت میرسد .پیروی از تفکر قیم ،بیشتربه سعادت قیم میرسد و کمتر به سعادت کودك .

گفتن ، نیاز به استراتژی دارد

رند میداند که آنچه را در اجتماع نمیتوان گفت ، حقیقتست . اهریمن از آشکار شدن حقیقت (که چیزی جز برداشتن روپوش مقدس از چهره اش نیست) میهراسد . قدرت فقط با دروغ واقعیت می یابد . ازاین روگفتن حقیقت ، بخطر انداختن زندگی خود میباشد، چون دارندگان قدرت ، چه دینی ، چه اهل تصوف ، چه ایدئولوژیکی ، از حقیقت و گفتن آن حقیقت ، میترسند .

گفتن حقیقت ، رسوا ساختن روشها و امکانات کار برد هر حقیقتی به عنوان وسیله و دامست .حقیقت ، موقعی گفته میشود که گفته شود **هر حقیقتی ، چقدر و چگونه با قدرت نهفته ای ، پیوسته است** ، گفته شود که مقصد نهائی هر حقیقتی ، علیرغم همه حاشا و انکارش ، رسیدن به قدرت وچیرگی و پیروزیست . از اینرو همه قدرتمندان چه دینی ، چه سیاسی ، چه ایدئولوژیکی ، چه رهبران صوفی ، برضد گفتن این حقیقتند ، که اصل همه حقیقت هاست .

گفتن حقیقت ، در تصادم و تعارض قرار گرفتن با همه نوع قدرتمندانست ، چه آنانکه امروزه قدرتمند هستند و چه آنانیکه از حقیقت ، برای رسیدن به قدرت در فردا و پس فردا استفاده میبرند ، و امروزه ضعیف و مظلوم و بیچاره و ناتوان هستند ، و طبعا طرفداری از بیچارگان و ستمدیدگان و ملل و طبقات پائین و زیر دستانرا میکنند .

اینست که برای گفتن این حقیقت که حقیقت همه حقایقست ، استراتژی و تاکتیک و سیاست(مصلحت بینی و تدبیرو تأمل) لازم است . روشن کردن افکار ، در برابر همه قدرتمندان که از افکار روشن میترسند ، چون حقیقت ، همیشه باز کردن مشت **قدرتمند کنونی و قدرتمند** آینده میباشد ، نیاز به سیاست هست ، همانسان که قدرتمند ، در کسب و توسعه قدرتش ،

استراتژی و تاکتیك و حیله و سیاست دارد .

رند ، زندگی را نه تنها در دیگری ، بلکه در خودش نیز ارج مینهد ، و علاقه به « قهرمان بازی » ندارد (ایده آل قهرمان شدن ، مانند سایر ایده آلها ، مورد بدگمانی اوست)، از این رو **حقیقت را میخواهد بگوید، ولی برای گفتن آن ، نمیخواهد زندگی خود را به خطر بیندازد** .برای اینکار، سیمای دیگری به خود میگیرد .

از زبان شخصی دیگر ، حیوانی دیگر ، **از زبان کسیکه در اجتماع به جد گرفته نمیشود** (دیوانه و دلقك و ...)، از زبان شخصی افسانه ای ، از زبان کفار (ترسا و پیرمغان ...) سخن میگوید . بر زبان و قلم کسی دیگر ، حرف خود را میگذارد .

از سوئی ، کلمات و اصطلاحاتی بکار میبرد که همیشه در آنها ، راه گریز داشته باشد . از این رو همیشه از کلمات طرفِ سخن ، از کلمات و اصطلاحات دین و ایدئولوژی و فلسفه حاکم بر اجتماع یا معتبر در اجتماع ، استفاده میبرد ، و ما نند فیلسوف ، اصطلاحات مخصوص خودش را نمیآفریند .

از کلمات دینی (آیات قرآن یا احادیث) یا از اصطلاحات عرفانی ، و بالاخره از اصطلاحات ایدئولوژی حاکم، استفاده میبرد ، **ولی معنائی دیگر که متضاد با معنای اصلیست ، از آن میگیرد** .

هر گاه مورد اتهام واقع شد ، میتواند اعتبار معنای دینی یا عرفانی یا ایدئولوژیکی آن اصطلاح را تائید کند . از سوئی ، از « **به هنگام گفتن** » و « در « **فرصت مناسب گفتن** »، بهره کشی میکند . فکری که در آن هنگام خاص ، معنای حقیقی اش را میدهد، و در آن موقعیت خاص میدرخشد ، ولی با گذشت آن هنگام بسیار کوتاه ، دیگر نمیتوان همان معنی را در چنان برجستگی گرفت ، یا بدشواری میتوان آن معنا را استخراج کرد .

برای داشتن راه گریز ، همیشه افکار خودش را پاره پاره میکند ، و در هر فرصتی ، نکته ای بریده میگوید ، تا نتوان به « گسترش و پیوستگی و یگانگی آن افکارِ تکه پاره »

استناد کرد . یك نکته ، هر چه هم انتقادی باشد ، چون با کل دستگاه حکومتی ، یا شریعتی یا دین یا ایدئولوژی روبرو نمیشود ، آن کل را به خطر نمیاندازد . از این رو رند، دارای حضور ذهنی وچابکی انتقال و تیز بالی در اتصال کنایات و اشارات با هم است .

سخن تکه پاره رند را نیز یك رند ، برق آسا در می یابد ، چون اتصال دادن دو فکری که پاره پاره به آن اشاره شده ، یك مفهوم خطرناك برای مقتدر(چه کنونی و چه آینده) دارد ، که او نمیتواند آشکار آنرا بزبان آورد ، ولی هر رندی میتواند در ذهن خود، این پیوند را با همان تندی بزند ، و آن معنا را مانند برق گیر بگیرد .

اگر شنونده، رند نباشد ، آن افکار تکه پاره ، لطیفه و بذله و نکته شیرین و زیبا هستند، که ذوق زیبا پسند را برخوردار میسازند و مینوازند ، وحتی مقتدری که مورد حمله و انتقاد وارد شده ، از خارش آن ، لذت میبرد و آنرا بدل نمیگیرد ، و حتی خودش آ نرا بکار میبرد، چون رندانی که چنین چستی و چابکی ذهنی داشته باشند در اجتماع نادرند .از این رو هر لطیفه و نکته و بذله ای ، رندانه نیست ، با آنکه رند از شکل لطیفه و نکته و بذله ، میتواند در تاکتیکها و استراتژیهایش بهره ببرد .

او افکار پیوسته و همخوانی را در نظر دارد که درنکات و لطیفه ها و بذله های جدا ازهم گنجانیده ، و در انتظار نیروی پیوندزن و آمیزنده آنها در ذهن شنونده تند وتیز فهم است . ولی گفتن هزاران نکته و لطیفه و بذله ، که در آغاز ، ذوق زیبا پسند را میپرورد و لذت میبخشد ، یك کل فکری ، یك مجموعه فکری یا یك « جنبش روانی ژرف ، یك حالت و ساختار روانی خاص » در ذهن خواننده یا شنونده پدید نمیآورند .

چون دو فکری که در دو نکته رند، گفته شده است ، اگر هم یك پیوند آگاهانه فکری پدید نیاورند ، یك حالت و بافت روانی نا آگاهانه پدید میآورند ، که بسیار عمیقتر از « ارضاء ذوق زیبا پسندی هنرمندانه » است .

از این رو ما در شعرهای حافظ رند ، با بیان افکار مستقیم و

آشکار و روشن ، کار نداریم ، بلکه با مجموعه ای از استراتژیها و تاکتیک هائی درگفتن حقیقت، کارداریم .روشنگری آگاهانه و مستقیم با این اشعار ، غیر ممکنست .

از اشعار حافظ میتوان به همان خوبی تئولوژی اسلامی (چه تشیع چه تسنن) را استخراج کرد ، که افکار متصوفه را گسترد و از آن مشتق ساخت . ولی پافشاری در این معانی مستقیم و آشکار ، مارا به گمراهه میاندازند . درست در معانی غیر مستقیم ، در توجه به پارادکس بودن آن افکار ، ازشیوه پنهانسازی آن افکار ، میتوان به آن افکار رسید .

اینها **امکانات گریز** برای افکار او بوده اند . ولی درست همه دشمنان حافظِ رند ، همین « گریزگاههای فکری » او را ، افکار و عقاید واقعی او میدانند . واین نشان آنست که با استادی و مهارت توانسته است راههای گریز بسازد .

ولی رند ، با دنبال کردن استراتژی و تاکتیک و سیاست در گفتن ، واردِ میدانِ « سیا ست » میشود . رند ، در شیوه حقیقت گوئی ، سیاسی میشود . رند شدن ، سیاسی شد نست ، ولو آنکه در کار و شغل سیا سی نیز وارد نشود .

رند ، رند زیرکست . و سیاستمدار ، رند زرنگست . رند زیرک ، میکوشد گرفتار سلطه هیچگونه قدرتی ، چه پنهانی ، چه روانی و چه فکری و چه سیاسی و حکومتی و اقتصادی نگردد ، و رند زرنگ ، **میکوشد ، قدرت خود را چنان در زره شیوه های ضد قدرت ، در زیر حقیقت های افسونگر و لطیف » بپوشاند ، که هر کسی نجات خودرا از همه قدرتها ، در پناه بردن به او بیانگارد .**

عاقل ، بیدین یا بی عقیده است

بهره بری از **دومعنایه بودن عبارت** ، برای گفتن مطلبی که آشکار گوئیش امکان ندارد یا خطر ناکست ، ضرورت دارد ، چون معنای آشکار و صریحش

انطباق با قبول عام و عقیده رسمی دارد ، وکسی از آن عیب نمیتواند بگیرد .
المنته لله که چو ما بی دل و دین بود آن را که لقب ، عاقل و فرزانه نهادیم
معنای آشکارش آنست که ما کسی را که در اثر اشتباه خود ، عاقل و فرزانه میخواندیم و از آن بیخبر بودیم ، در واقع بی دین وبی عقیده بود . ولی کلمه المنته لله که شکر گذاری از خدا باشد ، نشان تأکید معنای تلویحی و پنهان شعر است .
سپاس خدارا ، که آنکه را ما عاقل و فرزانه میخواندیم ، مانند خود ما بی دل وبیدین است ، و درست عاقل و فرزانه بودنش برای آنست که بی عقیده است ، و دنبال افسانه و خیال نمیرود .
یا دراین بیت که بوسیدن لب یار وجام می را با بوسیدن دست زهد فروش مقایسه میکند :
مبوس جز لب ساقی و جام می حافظ که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن
دست زاهد را نباید بوسید ، و لب ساقی را که می می پیماید و جام می را که سرچشمه زندگیست بما میدهد ، باید بوسید . ولی دست زاهد را بخاطر قدرت و حیثیت و حتی طاعاتش بوسیدن (بوسیدن در اینجا نماد احترام گذاردن است) بت پرستی است .
در واقع ، در بوسیدن دست زاهد ، به خدا و دین احترام گذارده نمیشود ، بلکه این احترام به خود او روی میکند .درواقع بطور غیر مستقیم احترام به خدا ودین و حقیقت گذارده میشود و آنها تائید میگردند ولی بطور مستقیم ، بابوسیدن دست زاهد و شیخ و آخوند ، آنها پرستیده میشوند . در برابر این معناست که بوسه بر جام می میایستد .
در بوسه بر لب جام می ، بر زندگی خود و شادیش میافزائی ، و زندگی را برترین گوهر میدانی ، ولی در بوسیدن دست زاهد ، خطائی کلی میکنی ، چون از حقیقتی که زاهد اعتبار و احترام خودرا وام میگیرد ، افسانه ای بیش نیست .

جام جم و پیر مغان

اولویت دادنِ « مسئله زندگی » بر « مسئله حقیقت در عقاید » ، و بنیادی قرار دادن مسئله زندگی ، نتیجه دوام ایده آلهای ایرانی از زندگی بوده است که در داستان جمشید بهترین عبارات خود را یافته است .

طبق شاهنامه ، جمشید ، در اثر کار بُردِ خرد انسانی ، به معرفتی دست یافت که با آن معرفت توانست ، همه دردها و بیماری ها را از زندگی در این گیتی بزداید ، و همه گونه خوش وقتی و فرخی را دراین گیتی برای زندگی انسان فراهم آورد ، و انسان را نامردنی سازد .

این معرفت جمشیدی ، اگر در شاهنامه ارزش سیاسی خردرا در حکومت و سیاست معین میسازد ، و ایده آل سیاسی و حکومتی انسان را برجسته میسازد ، در غزلیات حافظ و سایر شعرا ، این ابعاد اجتماعی ـ سیاسی خود را از دست میدهد ، ولی معرفتی میشود که سعادت و فرخی زندگی فردی را در این گیتی تأمین میکند .

معرفت جمشیدی ، پی بردن به راز زندگی انسانی ، برای بهتر زیستن در این گیتی است . حافظ که با شاهنامه آشنائی فراوان داشت ، از این فلسفه زندگی ، متأثر شده بود . این بود که جام جم ، نماد این چنین معرفت ، و پیرمغان ، راهبر و « نمونه افسانه ایست » که انسان را با زندگی کردن در این گیتی آشنا میسازد ، و جای پیر صوفی یا فقیه و شیخ را میگیرد که زندگی در این گیتی را خوار میشمارد و با زهد گران و وخشگش ، میخشگاند و میافسراند .

اینست که می خوردن و مست شدن ، بجای معنای « برخورد با حقیقت » ، معنای « زیستنِ بطور واقعی» را میگیرد . **می خوردن و مستی ، آنگونه که صوفی و عارف میفهمید ، برای بیخود شدن و**

امکان پیدایش حقیقت در بیخودی نیست (خود و زندگی ، با حقیقت هم آهنگ نیست) ، بلکه برای بیان « آکندگی و سرشاری و لبریزی از زندگی » است .

زاهد اگر به حور و قصور است امیدوار
مارا شرابخانه ، قصور است و یار ، حور
زاهد، شراب کوثر و حافظ پیاله خواست
تا درمیانه خواسته کردگار چیست ؟

میخانه ، قصر ماست و یار و زن ، حور ما ، و **میخوردن ، خروش و ولوله در زندگی میاندازد و سرشاری و آکندگی زندگی را می نماید**

بیا و کشتی ما در شط شراب انداز   خروش و ولوله درجان شیخ وشاب انداز

از آنجا که جام جم ، نماد معرفت زندگی در این گیتی و بهشت (نعیم) سازی این گیتی است ، پیر مغان ، راهنمای به این زندگیست و « دیر مغان » جایگاه این زندگیست

قصر فردوس ، بپاداش عمل می بخشند (بپاداش عمل دینی)
ما که رندیم و گدا ، دیر مغان مارا بس
(ترجیح دادن دیر مغان در این دنیا بر قصر فردوس)

اگر فردوس ، پاداش « طاعات دینی و زهد است » ، ما که چنین طاعاتی نداریم و نمیخواهیم داشته باشیم ، رویسوی دیر مغان میآوریم ، و از این زندگی ، خود را سرشار میسازیم .

کمند صید بهرامی بیفکن ، جام جم بردار
که من پیمودم این صحرا ، نه بهرامست و نه گورش
بیا تا در می صافیت ، راز دهر بنمائیم
بشرط آنکه ننمائی به کج طبعان دل کورش

درزبان فارسی جام ، به دو معنی بکار برده میشود یکی ، به معنای آینه است و دیگری به معنای پیاله یا کاسه باده :حافظ در طلب جام جم ، نزد

پیرمغان میرود :

دیدمش خرم و خندان « قدح باده » بدست

واندر آن « آینه » ، صد گونه تماشا میکرد

صوفی بیا که آینه صافیست جام را تا بنگری صفای می لعل فام را

آئینه سکندر ، جام میست بنگر تا برتو عرضه دارم احوال ملك دارا

ازاین رو جام جم همزمان باهم ، هم معرفت زندگیست ، و هم دهنده شادی و خوشی و خروش و ولوله به زندگیست . هم آینه است و هم مستی بخش است . معرفتیست که بکار بسته میشود ، نه معرفتی که با تمامیت زندگی، انطباقی ندارد . معرفت جام جم ، معرفت زندگیست و با افسانه های افسونگر و حقایقشان که انسان را از زندگی دور میسازند ، تضاد دارد .

در جام جم ، زندگی، بر هر حقیقتی ، اولویت دارد ، و مانند عقاید و ادیان نیست که همیشه حقیقت، بر زندگی اولویت دارد، و همیشه زندگی را برای حقیقت باید فدا کرد سالها دل طلب جام جم از ما میکرد

و آنچه خود داشت ، زبیگانه تمنا میکرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرونست

طلب از گمشدگان لب دریا میکرد

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش

کو بتائید نظر ، حل معما میکرد

دیدمش ، خرم و خندان ، قدح باده بدست

واندرآن آینه صد گونه تماشا میکرد

این گونه معرفت زندگی ، که زندگی را در این گیتی فارغ از درد و بیماری میکند و خرم و خندان میسازد و جم داشت (در نماد جام که هم آینه و هم دربرگیرنده باده است ، معرفتیست که زندگی را میافزاید و میپرورد) پیر مغان میشناسد، و اوست که حل این معما را میکند که چنین معرفتی در درون ژرف هر انسانی است .

بسرّ جام جم آنگه نظر توانی کرد که خاك میکده کحل بصر توانی کرد

مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر
بدین ترانه ، غم از دل بدر توانی کرد

پروردن زندگی در این گیتی ، حقیقت است

پیرمغان ، که پیر ایده آلی و افسانه ای حافظست که نشانه هائی از جمشید در خود دارد ، و مانند جمشید با خرد و چشم خودزا و بینشِ دردزداست ، واقع نفی همه پیرها و راهبران دینی وقدرتمندان سیاسی را در اجتماع و تاریخ میکند ، در میخانه ، با جام جم ، انسان را از زندگی در این گیتی میپروراند

گر پیر مغان ، مرشدمن شد چه تفاوت
در هیچ سری نیست که سرّی زخدا نیست

(در همه سر ها ، سرّ خدا هست . ولی چون در همه سر ها ، سرّ خدا هست ، پس هرکسی میتواند مرشد من باشد . آنچه در پیر مغان هست ، درست همان چیزی هست که در همه سرها و خردها هست ، و این مهر به زندگی در این گیتی است که سرّی از خداست که در هر انسانی نهفته است)

این شراره زندگی که در هر انسانی نهفته است ، به همان اندازه در زیر خاکسترِ زهد و ریای واعظ و محتسب و شیخ و صوفی نیز نهفته است که ناگهان از ژرف آنها میدرخشد ، واین شراره نهفته زندگی ، در هر انسانیست که رند را به زندگی ارشاد میکند و میکشاند :

حافظ آراسته کن بزم و بگو واعظ را   که ببین مجلسم و ترک سر منبر گیر

درصومعه زاهد و در خلوت صوفی   جز گوشه ابروی تو محراب دعانیست

میخواره و سرگشته و رندیم و نظرباز
وآنکس که چو مانیست دراین شهر کدامست ؟

(همه رند و نظرباز و میخواره مانند ما هستند ، و همه ، به زندگی ، بر حقیقت در عقایدو ادیان و ایدئولوژیها ، اولویت میدهند)

با محتسبم عیب مگوئید ، که او نیــز
پیوسته چو ما در طلب عیش مدامــست

او در محتسب و فقیه و قاضی و زاهد ، همان گرایش نهانی به خوشی را می بیند ، ومیداند که آنها در نهان بگونه ای دیگر داوری میکنند و داوریشان با سنجه دین و شریعت ، فقط ظاهریست . او درآنها نیز این شراره زندگی را فروزان می بیند .

تحقیر کردن قضاوت دینی اعمال

ترسم که صرفه ای نبرد روز باز خواست
نان حلال شیخ ، ز آبِ حرام مــا

رند ، هرگونه قضاوتِ دینیِ اعمال را تحقیر میکند . یکی آنکه در آن شك دارد که زاهد یا فقیه یا شیخ ، چنین حقی را دارند یا نه ؟ دیگر آنکه عقیده ندارد که کسی حق دارد قضاوت کند که خودش در زندگی ، این برتری وجودی و این صلاح و سلامت روانی و روحی را داشته باشد ، و لی او چنین برتری وجودی را در زاهد و فقیه و شیخ نمی یابد ، و اورا همیشه در تراز افراد عادی ، حتی در زیر تراز آنها قرار میدهد . از اینگذشته برای قضاوت هر عملی ، باید زندگی را که تمامیت انسان را در برمیگیرد ، معیار اصلی قرار دارد که فقیه و قاضی و شیخ در اثر همان تنگ بینی دینی دیدشان ، این کلیت و تمامیت انسان را نمیتوانند در پیش نظر داشته باشند .

رند ، همیشه در درستی اینگونه قضاوت ها شك میکند ، و « قضاوت بر بنیاد معیار اصالتِ زندگی » را یا درکنار آنها می نهد ، یا برتر از آنها میشمارد :

باده نوشی که درو روی و ریائی نبود
بهتر از زهد فروشی که دراوروی وریاست

با صداقت باده بنوش ، چون این عمل ، ولو عملیست ضد اسلامی ، از زهد

اسلامی که با ریا انجام شده است ، بهتر است . با صداقت ، برضد اوامر دینی رفتار کردن ، ارجحیت با اطاعت از اوامر دینی دارد وقتی که توام با ریاست . **البته در اینجا ، معیار صداقت در عمل ، برتر از معیار طاعات دینی شمرده میشود ، و صداقت ، معیاری فراتر از اخلاق دینی و وراء اخلاق دینی نامیده میشود . در واقع انسان میتواند بدون دین نیز، صادق باشد . درواقع این بازگشت به جوانمردی و اصل راستی و پیدایشی است . راستی ، برترین اخلاق و بهترین دین است . هرچه راستی را نفی کند ، ولو دین و شریعت باشد ، تباهکاری است .**

ولی چون صداقت در عمل ، از دین نیز پذیرفته میشود ، گریزگاهی برای رند باقی میماند . صداقت در عمل دینی داشتن ، این جواز را نمیدهد که انسان در کارِ غیر دینی و ضد دینی (در اجرای اعمالی که بر ضد احکام دینی هستند) نیز صداقت داشته باشد ، و آن کار صادقانه خلاف دین را برتر از کار غیر صادقانه دینی بشمارد .

ولی رند ، همین صداقت بنیادی راکه از پیشینه جوانمردی دارد ، هنوز برتر ین معیارعمل اجتماعی و سیاسی و دینی میداند . عمل انسان باید صادقانه باشد ، ولو غیر دینی و ضد دینی باشد . رفتار صادقانه غیردینی وضد دینی ، برتر از رفتار غیر صادقانه دینی است . اصل ، صداقتست ، نه **اطاعت** . و در بنیاد صداقت (راستی) برضد اطاعت است ، چون راستی ، پیدایش گوهر خود است . البته این تفکر، به تفکر نیرومندی و فلسفهِ « **برون فشانی گوهر انسانی** » در ایران سیمرغی باز میگردد .

دراثر همین سنجش اعمال و تمامیتِ انسانها ، طبق معیاراجرای طاعات دینی ، زاهد ، ظاهر پرست میشود ، از این رو قضاوتش در باره انسانها ، نشان بیخبری او از انسانهاست

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست

درحق ما هرچه گوید ، جای هیچ اکراه نیست

زاهد از حال رند که « معیار زندگی و پیدایش آن را که راستی باشد » برتر از « معیار حقیقت در عقاید و ادیان » مید اند ، و طبق آن رفتار میکند ، چه خبری میتواند داشته باشد ؟

و اینکه زاهد ، دردکشان و رندان و عاشقان را بادید « تحقیر مینگرد ، نتیجه تنگ بینی و کوتاه بینی اش هست :

فغان که نرگس جمّاش شیخ شهر امروز

نظر بدرد کشان ، از سر حقارت کرد

قضاوت دینی ، با گناه دانستن یك عمل ، از مبادرت به آن عمل ، دست میکشد . ولی برای رند ، چنین قضاوتی ، بسیار تنگ بینانه است . از دیدگاه او اگر کسی عملی بکند که از دید دینی گناه باشد ، ولی از دید خوشباشی در زندگی ، خیر ونفعی بدیگران برساند ، آن عمل را باید کرد :

اگر شراب خوری ، جرعه ای فشان برخاك

ازآن گناه که نفعی رسد بغیر چه باك

(جرعه از شراب به خاك افشاندن : نماد جان بخشی بدیگران است ، بدیگران سود برسان ونیکی کن ولو برضد طاعت دینی باشد)« نفع رسانیدن به مردم برای خوش زیستن » ، معیاریست برتر از « معیار گناه ، یا عمل طبق اوامر دینی » .

رندی و عقل

رندی ، دو گونه عقل را ازهم متمایز میسازد ، (۱) یکی عقلی که در پایان ، برضد زندگی و حواس ، و برضد تن ، و برضد تروتازه و سبك و پرجنبش زیستن است ، و (۲)دیگر ، عقلی که با پرورش حواس و تن و زندگی تازه و پر جنبش ، هم آهنگی دارد .

خرد ، در شاهنامه ، تراوش از زندگی در این گیتی و برای نگاهداری و پرورش این زندگیست . عقلی را که رند می پسندد ،

این خرد ایرانیست .

مشورت با عقل کردم ، گفت حافظ می بنوش
ساقیا می ده ، بقول مستشار موء تمن

چنین عقلی است که مشاور قابل اعتمادهست و باید حرفش را شنید .

حا شا که من به موسم گل ترک می کنم
من لاف عقل میزنم ، این کار کی کنم
بیا که توبه زلعل نگار و خنده جام
حکایتیست که عقلش نمیکند تصدیق

ترک شادی و میخواری و خوشباشی و خرمی در زمان بهار ، با دعوی عقل کردن ، مباینت دارد . عقل رند ، تائید زندگی در این گیتی را میکند . این عقل ، همان خرد جمشیدی ، یا خردیست که از زندگی تراویده و کارش نگهبانی و پرورش زندگیست .

ناتوانی عقل برای درکِ « عشق عرفانی » ، دلیل آن نمیشود که عقل بر ضد زندگی و مهر به زندگی و زن که سرچشمه زندگی در این گیتیست ، و تائید خرمی و خوشباشی باشد . عقل برای شناخت خدا و عشق خدا نیست ، بلکه برای پرورش زندگیست که ازآن پدیدار شده است و سپاس زندگیست .عقل ، میتواند پیوند مثبتی با حواس و محسوسات داشته باشد .

با عقل بودن ، این معنا را نمیدهد که انسان گوش به صدای سوائق و غرایز طبیعی خود ندهد، و درپی سرکوبی آنها ، و چیرگی بر آنها و تحقیر تن بیفتد . بلکه با عقل بودن اینست که سوائق و غرایز طبیعی را که بنیاد زندگی در این گیتی هستند ، بپرورد ، تا لطیف گردند و اعتلاء یابند .

حواس را بایدلطیف کرد، نه آنکه سرشان را کوبید .

می نوشیدن که همیشه با جام جم کار دارد و تائید زندگی کردنست ، باید با ادب و فرهنگ و لطافت همراه باشد .

بنده پیر خراباتم که لطفش دائمست
ورنه لطف لطف شیخ زاهد گاه هست و گاه نیست

پیر خرابات (جمشید) ، تجسم لطافت در همه رفتارش هست . هیچگاه لطافت ، از اندیشه و گفتار و کردارش جدا نمیشود . تلطیف همه سوائق و غرایزو حواس ، کیفیت زندگی را اعتلاء میبخشد .

مرغان باغ ، قافیه سنجند و بذله گوی
تا خواجه می خورد به غزلهای پهلوی

می خوردن به همراهی سرود و آهنگ و نوا و گل و چمن و .... همه تلطیف حواس هستند که ریشه زندگی میباشند

معرفت را با ید با شعر و نوا ی دف و نی و چنگ و عو دگفت ، تا معرفت در آمیختگی با این لطافتهای حسی ، لطیف بشود .

این پروردن نازکی و لطافت حواس دیگران ، در هر گونه رفتاری باید رعایت شود : **حافظ اندیشه کن از نازکی خاطر یار**
برو از درگهش ، این ناله و فریاد ببر

ناله و فریاد از درد نیز ، آسیب به نازکی خاطر و گوش دیگران میزند .حتی در گفتن دردهایت برای دیگران ، آنهارا با ناله های زیر و بم رود ، لطیف کن

معاشری خوش و رودی بساز میخواهم
که درد خویش بگویم بناله بم و زیر

درست همین نالطیف بودن و خار آسا و خشن بودن زهد و تصوفست که رند را بسیار میآزارد

صوفی گلی بچین و مرقع بخار بخش وین زهد خشگ را بمی خوشگواربخش

اینست که هر انتقادی از دیگری را نیز برای شنیدن او، لطیف میسازد

یار دلدارمن ار قلب بدینسان شکند ببرد زود بجانداری خود پادشهش

مستقیما نمیگوید که پاسداران هر حاکمی ، قلبهای مردم را میشکنند ، بلکه میگوید ، اگر یار من به این راه وروش و شدت ، قلب را میتواند بشکند ، پادشاه اورا فوری برای پاسداریش بخدمت خود خواهد برد که درواقع با این کنایه ، شاه را می نکوهد .

ووقتی شکایتهائی را که در اثر اختناق ، در سینه پر جوش و خروش خود

نگاهداشته بود ، فرصت میکند بگوید ، نعره و فریاد گوش خراش نمیزند ، بلکه

بصوت چنگ بگوئیم آن حکایتها
که از نهفتن آن ، دیگ سینه میزدجوش

خواهی که سخت و سست ، جهان بر تو بگذرد
بگذر زعهد سست و ، **سخنهای سخت خویش**

سخنِ سخت که فاقد لطافت حسی است ، از شنونده ، لطافت را میگیرد و اورا خشن و وحشی میسازد . رند میخواهد حواس همه را ، چه خودی باشد چه بیگانه ، چه زاهد باشد چه صوفی چه محتسب ، لطیف سازد . عیب گیری و داوری با کلمات سخت ، لطافت را ازمردم میگیرد .

با بریدن عقل ازحواس ، عقل ، خشگ و گران میشود

برای رند ، تفکر عقلی ، هرچه از تجربیات حسی و تنی فاصله میگیرد ، خشگتر و سنگین تر، و از زندگی دورتر میشود ، و از دنیای واقعیا ت ، تبعید و برکنار میشود .طبعا ، در اثر بریدگی محسوسات از عقل ، برای فهمیدن آنها ، باید بر خود فشار و زور وارد ساخت . اینست که پرداختن به علوم عقلی و فلسفی و فقهی ، روان را پیر میسازد .
همین گونه **خشگیدگی و سنگینیِ تفکر فلسفی در ایران ، سبب شد که سده ها از بازی کردن نقش موءثر اجتماعی و سیاسی و حقوقی خود دور ماند** ، و جای خالی آنرا ، شعر و شعرا پر کردند ، که از عهده گسترش آگاهانه و روشنیِ فکری ، به هیچ روی بر نمی آمدند ، ولی

هنوز این انتظار بیش از اندازه خواننده ایرانی در **فکرهایی از اشعار**، که محتویات فلسفی اشان ناچیز و خرده است ، سبب تزریق تازه به تازه محتویات ساختگی و زورکی به اشعار شعرا میگردد ، تا کمبود فلسفه و تفکر فلسفی زنده را در اجتماع جبران کند .

رو آوردن تصوف و عرفان به شعر و موسیقی ، برای ارزشی بود که به زنده بودن افکار میداد ، از این رو میخواست که افکار ، با تجربیات حسی (شنوائی و رقص) ، پیوند نزدیك داشته باشد ، و از حالت خشکی و سنگینی کـه علوم دینی و فلسـفی (بریده شده از حس و تن) ،گرفتار آن شده بودند ، در آید .

تا تفکر فلسـفی ، تازگی و جنبش آفـرینندگی خـود را در نزدیکی با حـواس و احـسـاسات (گـرمی = عـقل سـرخ) و تجربیات مستقیم ، نو به نو باز نیابد ، بازار شعر گرم خواهد بود و خواهد کـوشید ، بجای فلسفه ، نیاز فکری مردمرا برآورده کند .

در شعر و موسیقی و پاکوبی و می است که ایرانی پیوند تنگاتنگ زندگی را با « حواس و زندگی در گیتی » در می یابد . در عصر ما هنوز شعر است که نشانگر آنست که یك فکر ، در زبان و روان ، کاملا جذب شده است .

انسان ، افسانه ای که افسون میکند

عطار ، متفکریست که در زبان ِعرفان ، شعر میگوید ، وطبعا جائیکه فکر، **بجوش و خروش میآید** ، رعـایت زیبـائی گـفـتـار کـرده نمیشود .

کسی میتواند فکر و زیبائی را باهم هم آهنگ سازد که « به اندازه ، فکر بکند » ، تا فرصت برای یافتن شکلی فراخورآن داشته باشد ، ولی تقاضای چنین هم آهنگی از انسانی که افکار ، در او میجوشند ، تقاضای بیهوده است . چو ن

تا زیبائی ، فقط در صورتِ گفتار دیده میشود (نه در محتویات ژرفش) ، فکرِ جوشان ، صورت را درهم میشکافد و آنرا ازهم پاره میکند .

حافظ ، شاعریست که در زبانِ عرفان ، فکر میکند . تفکر همیشه گسترش و « **از هم گشسودگیِ** » **مفاهیم بنیادی** ، و پیوند دادن آن مفاهیم باهم ، و مرزبندی آن مفاهیم ازهم است . بحسب معمول ، تفاوت شاعر از متفکر آنست که ، شاعر در تفکرش ، به نکته پردازی بس میکند . نکته ، خرده فکر یا ریزه فکریست که میتواند بخودی خودش جلوه بکند و بدل بچسبد .**نزدیك به تمام غزلیات شعرای ایران ، نکته گوئیست . نکته ، خرده فکریست بسیار بامزه و اشتها انگیز که تا اندازه ای میتواند پاسخگوی نیاز مردم به تفکر باشد ، بدون آنکه آنهارا تغذیه کند .**

این خرده ـ فکر ها ، بیشتر چاشنی و مزهِ اشتها انگیز فکری هستند تا خوراك نیرو افزای فکری . با این چاشنیها ، مردم ، مزه های تازه به تازه و انگیزنده ای میچشند ، ولی همیشه بی نیرو و گرسنه میمانند ، و میاندیشند که با بلعیدن بیشتر این چاشنی ها ، سیر خواهند شد .

ازاین رو نیز شعر در ایران همیشه رواج بیشتر پیدا میکند . مردم را به فکر میانگیزد و آنهارا در واقع گرسنه تر میسازد ولی خود نمیتواند آنهارا تغذیه کند ، **ولی مردم از شاعر ، انتظارِ بازی کردن نقش متفکر را دارند که شاعراز عهده اش بر نمیآید .و ازشعر، انتظار ، فکر را دارند** ، ولی بجای آشنا شدن با گسترش یك فکر ، از « پریدنِ از شاخه بشاخه های نکته ها » لذت میبرند .

کم شاعری پیدا میشود که از مجموعه نکته پردازیهایش بتوان یك « دستگاه فکری » یا حداقل « یك بافت یا حالت روانی یا وجودی متحدالشکل » استخراج کرد . البته از جمله این شعرای استثنائی ، حافظ میباشد .

ازاین رو نیز هست که به یك نکته او میتوان وزنه یك فکر داد ، و آنرا به تمامی گسترد (نه بدان معنا که هر غزلش ، یك مقاله و رساله فکری باشد).از اینجاست که به این بیت که بنیاد رابطه او با حقیقت انسانست باید بطور گسترده ای پرداخت و نباید از آن چون نکته خوشمزه ای برای تغییر ذوق هنر پسندانه گذشت

« وجود ما » معمائیست حافظ
که تحقیقش ، فسونست و فسانه

یا غزل « این همه نیست » ، و با همین « اصطلاح » ، که اینهمه نیستیِ مهمترین و جدترین چیزها باشد ، یك اصطلاح کامل عیار فلسفی میآفرینند .

حاصل کارگه کون و مکان اینهمه نیست
باده پیش آر که اسباب جهان اینهمه نیست
منت سدره و طوبی زپی سایه مکش
که چه خوش بنگری ای سرو روان ، اینهمه نیست
دولت آنست که بیخون دل آید بکنار
ورنه باسعی و عمل ، باغ جنان اینهمه نیست

همه آنچه دین به آن برترین ارزش را میدهد ، درواقع هیچ ارزشی و اهمیتی ندارد .

صید مرغ دانا با فریب و بند
یا با لطف و حسن

بحسن و لطف ، توان کرد صید اهل نظر   ببند و دام نگیرند مرغ دانا را

حسن و لطف و یا « لطافتِ حسن » ، بنیاد تفکر و رفتار و جهان بینی رندیست .فقط با حسن و لطف باید انسان هارا جذب کرد ، نه آنکه با فریب یا زور، آنها را بدام انداخت ، و بر آنها چیره شد .

دانا که هم آهنگ با اصطلاح زیرك است ، تسلیم زور و سلطه ِ غیر نمیگردد . پیوندیافتن با انسان ، با کار برد ِ جاذبه (کشش)، غیر از به بند کشیدن مردم با فریب یا با سلطه و قدرتست . بگفته حافظ :

سرود ِ زهره ، برقص آورد مسیحا را

مسیح هم از سرود و آواز و نوای که آناهیتا یا سیمرغ ، در آسمان مینوازد و یا میخواند ، به پایکوبی و دست افشانی در آسمان میافتد . حسن و لطف ِ سرود و آهنگ ، میتواند مسیح را نیز رقصان سازد . البته اشاره ای رندانه به آن نیز هست که آهنگی از خدای کفر ، مسیحی که مظهر خدای توحیدیست ، چنان بشادی میآورد که پایکوب و دست افشان میشود (اندیشه ای در دامنه فراسوی کفر ودین) .

ولی دیو نیز میکوشد با تظاهر به لطف و حسن ، بفریبد ، و به خود جذب کند

پری، نهفته رخ و ، دیو ، در کرشمه حسن

بسوخت دیده زحیرت . که این چه بوالعجبیست

لطافت با حسن ، رابطه ای ساده و مستقیم ندارد .

لطیفه ایست نهانی ، که عشق از آن خیزد

که نام آن ، نه لب لعل و خط ِ زنگاریست

جمال شخص ، نه چشمست و زلف و عارض و خال

هزار نکته در این کار و بار دلداریست

عشق ، از لطافت و جمال یك شخص برمیخیزد ، نه از زیبائی چشم و زلف و اندام او . لطافت ِ حسن و جمال ، نیاز به کسی ندارد تا اورا بکشد ، و غنی از دیگری هست . از این رو در کشش لطیف جمال و حسن ، تابعیت از کسی وجود ندارد ، در حالیکه در فریفتن و بدام انداختن و سلطه خواهی ، نیاز به وجود دیگری هست . باید از وجود دیگری ، زیست و بود و قدرت داشت .

اگر چه حسن تو ، از عشق غیر ، مستغنیست

لطافت ، « برون افشانی گوهری جمال و حسن هست » ، و

هرگز این هدف و غرض را ندارد که دیگران را برای تابعیت از خود به خود و تنفیذ قدرت خود برآن ها جذب کند (چون نیاز به تابع نیز نیاز است) ، و یا دیگران را تابع و مطیع خود سازد .

غرض ، کرشمهِ حسن است ، ورنه حاجت نیست
جمال دولت محمود را ، بزلف ایا ز

« کرشمه حسن » ، فوران ذاتی حسن و جمال هست . لطفِ حسن و جمال ، بیان غنای وجودی انسانست ، برعکس فریب و دام ، نشان کمبود ، و نیاز به دیگری ، برای زیستن از دیگریست . فریب ، تنها به غرض و هدف کشیدن دیگری ، و « تابع خود ساختن دیگری » است .انسان موقعی به مراد خود میرسد که مانند نسیم سحر که به گل میوزد ، در پی خواست و آرزویش برود . این لطفست (وزش نسیم سحرست) که امکانات اجتماعی را خواهد شکوفانید .

گل مراد تو آنگه نقاب بگشاید   که خدمتش چو نسیم سحر توانی کرد

معرفت ، دیدن لطف آمیز است . از این رو نظر کردن به حقیقت ، پرده دریدن از پیش روی حقیقت نیست .
براین شالوده است که « نظر» ، با حقیقت کار دارد ، چون نگاه ، با لطافت ، حقیقت را می بساید یا میبوسد . معرفت ، مانند دید دزدانه شیطانی عرفاء نیست که با سرکشی و « پنهان از حقیقت » گستاخانه و بیشرمانه ، به حقیقت بنگرد .لطیف کسی نیست که حقیقت ، خود را از او به قصد و غرض ، پنهان سازد ، بلکه « آشکار شدن حقیقت » ، نیاز به وزش نسیم آسا ، به غنچه دارد. حقیقت برای رند، غنچه نشگفته است که با نسیمی باز میشود . غنچه را نباید با زور شکوفانید .

جمال یار ندارد نقاب و پرده ، ولی   غبار ره بنشان ، تا نظر توانی کرد

در راه بسوی حقیقت ، گرد و غبار است که شاید از رفتن شتاب آسای خود جوینده بسوی حقیقت برخاسته باشد . این غبار راه را باید نشاند ، تا بدون زورِ پرده دری و افشاگری و کار برد حیله و ریاضت ، بتوانی حقیقت را دید . حتی همین نظر ، وقتی با احساسِ آلوده به تحقیر در نهان ، بدیگران افکنده شود ، متجاوز و عذاب آور میشود ، و راه دیدن حقیقت را به ناظر می بندد

فغان که نرگس جمّاش شیخ شهر امروز
نظر بدرد کشان از سر حقارت کرد

از کیمیای مهر تو زرگشت روی من   آری بیمن لطف شما ، خاك زر شود

لطف ، چون کیمیا ، هر چیزی را از بُن تغییر میدهد .

بس نکته غیر حسن بباید که تاکسی   مقبول طبع مردم صاحب نظر شود

لطافت نظر ، ژرف را ازهم میگشاید ، و بی شکافتن و دریدن ، زیبائی حقیقی را می بیند .

پیر گلرنگ من اندر حق ارزق پوشان   رخصت خبث نداد ، ار نه حکایتها بود

(با آنکه از همه ریاکاری صوفیان و شیخان ، باخبراست ، و همه با نهایت وقاحت انجام داده شده اند ولی افشاگری را خباثت و پستی میداند)

بلطف خال و خط از عارفان ربودی دل
لطیفه های عجب ، زیر دام و دانه تست

« لطف » و « فریب » هر دو رباینده اند ، ولی « ربودنِ لطف » ، غیر از « ربودنِ فریب » است . مرغ دانا و زیرك ، دوست میدارد که با لطف ، ربوده شود (با چهره نمودنِ گوهری هر چیزی ، از آن چیز ربوده و جذب شود ، بزبان فکری ایران باستان ، **فرّ هر چیزی ، حق به ربودن دارد**) نه با فریب .مفاهیمی که ایرانی در تصویر فرّ داشت ، به مفهوم « لطف » انتقال داده میشود . فرّ شاهنامه برابر با لطف حافظ است .

ربوده شدن از لطف ، برای او ، غیر از « در دام افتادن و فریب خوردن » است ، آنچه میفریبد ، از گوهر آنکس نمیتراود . لطف ، بیان غنای وجودی حسن و جمالست ، و نیاز به دام انداختن و فریب دادن دیگری ندارد ، تا به او چیره

شود و اورا تابع خود سازد . آرزوی رند ، داشتن این « پیوند ِ لطیف »، باسایر انسانها و با طبیعت وبا زندگی ، و باخود است .رند، آرزو میکند که زاهد، چنان « لطافت ادراك و فهمی » پیداکند که دست از عیب بینی ها بکشد . آنکه لطافت ادراك ندارد ، عیب می بیند (البته نگاه جوانمردانه به مسئله امر به معروف و نهی از منکر میاندازد) .

یارب آن زاهد خود بین که بجز عیب ندید
دود آهیش در آئینه ادراك انداز

عیب بینی و خرده گیری (امر به معروف و نهی از منکر) ، نتیجه فقدان لطف در گوهر زاهد و محتسب و فقیه و مفتی یا هر افشاگر اخلاقیست .

رند ، حتی در انتقاد دیگری از خود ، لطف می بیند ، ولو آنکه این لطف ، آلوده به سرزنش باشد . یکی ، از حافظ انتقاد میکند که « ای حافظ بیارانت اینقدر لغز و نکته مفروش » ، ولی حافظ در این طعنه و انتقاد به او ، لطف می بیند :

گفت حافظ ، لغز و نکته بیاران مفروش
آه از این لطف ِ بانواع عتاب آلوده

لطف ، همان اندازه که حساسیت شدید ادراك و معرفتست (با یك اشاره ، نیاز و خواست دیگری را درمی یابد) ، همان اندازه ، با شیوه بزرگوارانه به کسی که با او درشت میگوید ، برخورد میکند ، و نسبت به او خشمگین نمیگردد و از او کینه به دل نمیگیرد . آئینه ادراك باید مانند جام جم ، چنان حسّاس باشد که از یك آه ، فوری تار و آلوده گردد .

ای جرعه نوش مجلس جم ، سینه پاك دار
کآئینه ایست جام جهان بین ، که آه از او

ولی آنکه چنین گونه حساسیت معرفتی دارد ، ناچار همیشه درد میبرد . رند ، هر چند ژرف ِ « حالت زاهد » را میشناسد ، و به همه پستی ها و چرکینی

ها و ریاکاریها ی او آشناست و از آن درد میبرد ، ولی این درد را نمیخواهد فریاد کند ، بلکه از راه زمزمه چنگ و رباب ، برای مردم حکایت میکند .
در آهنگ درد زایِ موسیقی ، از پستی ها و رزالت ها و جنایتها و بیشرمیهای زاهد و شیخ و مفتی و قاضی و فقیه حکایت و شکایت میکند .

من حالت زاهد را با خلق نخواهم گفت
این قصه اگر گویم ، با چنگ و ر باب اولی

در موسیقی رندانه ما ، چه دردهائی از صاحبان قدرت دینی و ایدئولوژیکی و حکومتی است که به نوا آمده اند ، و لی در اثر لطف بی اندازه اش ، با گوش دل شنیده میشوند ، ولو با چشم و عقل دیده نمیشوند . پرسشی که دراینجا دهان باز میکند اینست که رندی ، در گوهرش رسواسازنده و طبعا « وقیح و بیشرم » است . با زبردستان پر رو بیرو ، با همان پرروئی و بیرونی روبرو میشود ، ولی ویژگی رندی ایرانی درست همین جمع تضاد است که لطف را با رندی آمیخته است . آنچه را در نهایت بیشرمی و وقاحت باید گفت ، در نهایت شرم ولطافت میگوید . واین آمیختگی دو ضد باهم ، معمای هویت ایرانیست .

دام گذاشتن برای فلك

هر فریب و دامی ، فریفتن فلك ، و دام گذاشتن برای فلك است . ما کسی را به تنهائی با عملی ، بدام نمیاندازیم ، بلکه با همان یك فریب یا زور ورزی ، با سراسر جهان کار داریم . **ما با فریب خود ، خدا را بدام میاندازیم . ما با فریفتن هر انسانی ، خدارا فریفته ایم . ما با فریب هرکسی ، حقیقت را فریفته ایم .**
اینکه شیخ و صوفی و فقیه و زاهد، این و آن را میفریبند ، یا با طاعات مذهبی و آداب صوفیانه و تظاهر به ایده آلهای اخلاقی ، بدام خود میاندازند ،

میکوشند کلِّ جهان را بفریبند ، و به جهان ، زور بورزند .

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد　　بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه　　زیرا که عرض شعبده بااهل رازکرد
ساقی بیا که شاهد رعنای صوفیان　　دیگر بجلوه آمد و آغاز ناز کرد
این مطرب ازکجاست که سازعراق ساخت　　وآهنگ بازگشت براه حجاز کرد
ای دل بیا که به پناه خدا رویم　　.......................

صنعت مکن که هرکه محبت نه راست باخت
عشقش بروی دل ، در معنی فراز کرد

(هر ریا و فریبی ، راه درك و معرفت را به خود ریاکار و فریبنده ، در آن عمل و در آن فکرمی بندد . او میخواهد چشم دیگری را ببندد ، ولی بیخبر از خود ، چشم خود را در حقیقت می بندد)

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید　　شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

ای کبك خوش خرام ، کجا میروی بایست
غره مشو ، که **گربهِ زاهد** ، غاز کرد

(**حکایتی از روشنفکران ما** در این انقلاب ، که مغرور به خود ، خوش میخرامیدند ، و فریبِ دعویِ ضد امپریالیسم و کاپیتالیسم شیخان بی عمامه ویا عمامه را خوردند . **گربه های زاهد ، رند تر از کبکان خوشخرام** بودند)

درحالیکه بازی چرخ و تصادفات ، خود به خود این ریاکاران را رسوا میسازد و پاسخ ریاکاری آنها را با خودش میدهد ، و در حالیکه فردا در پیشگاه آنها حقیقت شرمنده نیز خواهندشد ، **مانند کبك ، نباید به فریب ناخوردنی بودن خود ، غره شد و باید هوشیار بود که « گربه عابد » ، با کرشمه های طاعات و ایده آلهای عظیم اخلاقی و دینی و سیاسی ، مارا با همه زیرکی بدام نیندازد** .خطر بدام اندازی و فریبندگی این زاهدان و پارسایان و فقیهان و عارفان ، به آن اندازه زیاد است که باید به خودِ خدا پناه برد .

ریاکردن ، دو روئی ، جلوه گری با دین برای فریفتن و بدام انداختن ، یك عمل محدود و مرزبندی شده در بیرون و در درون نیست . این یك عملیست که از سوئی با تمامیت فرد فریبنده و ریاکار ، و ازسوی دیگر ، با کل جامعه و جهان کار دارد .بایك ریا ، اهریمن درسراسر وجود هر ریاکار و با در تمامیتِ هر ایده آلی دست میاندازد ، و کل آنرا آلوده میسازد . با یك ریا ، انسان در تمامیتش اهریمن میشود .

من آن نگین سلیمان بهیج نستانم	که گاه گاه درو دست اهرمن باشد

با ریا و سالوس ، کسی تنها « یك عملِ بریده و مستقلِ غیر ایمانی یا غیر اخلاقی » نمیکند ، بلکه کل ایمان و اخلاق و ایده آل را ازدست میدهد .بدینسان پس از هر عمل ریا ئی ، مسئله « تجدید ایمان » به دین یا به اخلاق یا به ایده آل ،از سر ،طرح میشود . هرکسی با یك ریا ، همه ایمان و اخلاق و ایده آلِ خود را از دست میدهد ، و کل ایمان به دین و خدا و حقیقت واخلاق را در خود نابود میسازد . برای کسیکه خود را نه تنها مسلمان میداند ، بلکه خودرا هادی مردم به اسلام میداند ، برایش دشوار است که بپذیرد ، در همان یك عمل ریا ، همه دینش را از دست داده است :

گرچه بر واعظ شهر این سخن آ سان نشود
تا ریا ورزد و سالوس ، مسلمان نشود

آتش زرق و ریا ، خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو

کشفِ دوستی

تفکر اسلامی ، مانند هر گونه تفکر دینی و ایدئولوژیکی و عقیدتی دیگر ، **« زیستنِ با همعقیدگان و همدینان »** را بر هرگونه پیوندی ،

ترجیح میدهد .

زیستن با برادران دینی ، یا برادران فکری و عقیدتی و ایدئولوژیکی و حزبی ، برترین و بهترین پیوند، شمرده میشود . بدینسان این گونه تفکر، بدان جا میکشد که منکرِ وجود دوستی یکفرد با فرد دیگر ، یا منکر پیوندی حقیقی و اصیل ، وراء پیوند دینی و ایدئولوژیکی و حزبی میگردد .

تنها پیوند اصیل و حقیقی ، همان پیوند دینی و همعقیدگی و هم مسلکی سیاسی (هم حزبی بودن) و هم طبقگیِ اقتصادیست.دوستی، وجود ندارد . فقط پیوند دینی ، یا پیوند عقیدتی یا پیوند حزبی یا پیوند منفعتی وجود دارد .

رند ،دوباره ، در برابر اولویت پیوند عقیدتی و دینی و حزبی و ایدئولوژیکی ، پدیده دوستی ، و اولویت دوستی را بر سایر پیوندها کشف میکند .

رند ، از سر، اصالت را به « دوستی فرد با فرد » در برابر سایر پیوند ها میدهد ، و آنرا بر ترین پیوند اجتماعی میشمارد ، و سایر پیوند ها را فرعی و جنبی و سایه وار میداند که پیامد همان افسونگری افسانه هاست ، که با هشیار شدن از افسانه بودن آنها ، بکلی بی محتوا میگردند .

و داشتن چند دوست را ، بر « داشتن یك جـــامـــعـــه از برادران دینی و ایدئولوژیکی و حزبی و هم طبقه » ، ترجیح میدهد . همه ادیان و عقاید و ایدئولوژیها و مرامهای سیاسی ، پیوند دوستی را در اجتماع نابود میسازند ، ومیکوشند بجای آن ، پیوند همعقیدگی و همدینی و هم مذهبی و هم مرامی و هم مسلکی را بگذارند . **دوستی ، پیوند واقعی و اصیلِ دو انسان ، وراء دامنه عقیده و سیاست و دین و اقتصاد است .**

مقام امن و می بیغش و رفیق شفیق گرت مدام میسر شود زهی توفیق
دریغ ودرد که تا این زمان ندانستم که کیمیای سعادت ، رفیق بود رفیق

سعادت ، در پیوند دوستی با انسان دیگر، ممکن میگردد ، و واقعیتی نیست که در آنسوی جهان ، جُسته و یافته شود .

چرا هر راهبری ، راهزنست ؟

هزاره ها فخر انسان در دوره های دراز ِ صیادی وگلاویزیها ، ربودن و بغما گری و چپاول بوده است . **رهزن و بغماگر ، در یك جا و در یك بار و دریك آن ، آنکه و آنچه را را مورد تجاوز قرار میداد ، تصرف میکرد** . از این رو این فخر، پس از گذشت این دوره بسیار دراز، در شیوه بدست آوردن قدرت روانی و روحی و دینی و عرفانی در اجتماع ، معیار بنیادی باقی میماند .

این فخر است که ، کسی قدرت را **«یکجا » برباید** ، و دیگری را با **یك نظر** ، منقلب سازد و در زیر سطه اراده خود در آورد . دیگری را در تمامیتش یکجا برباید . **از این رو رهبری ، فخر خود را در شیوه هائی میدانست که قدرت را بر دیگری یا بر دیگران با یك ضربه بدست آورد** . خواه ناخواه دنبال اعمالی میرفت (فریفتن = دامگذاری و جلوه گری دینی و صوفیانه) که یکجا ، قلب و اراده و تمامیت دیگری را تصرف کند .

رهبران دینی نیز طبق همین معیار، رفتار میکردند . **ماهیت رهبری در واقع ، راهزنی بود** . امروزه ، « بدست آوردن ِ خرده خرده قدرت » ، معیار سیاست در اجتماعیست که دموکراسی درآن مستقر گردیده است . آهسته آهسته باید اعتماد دیگران را با تك تك اعمال بدست آورد ، واز سوئی، هیچکسی نباید هیچگاه ، همه قلب خود را به کسی ولو رهبر دینی و ایدئولوژیکی بسپارد .

« از خو دگذشتگی و خودسپاری و تسلیم یکبارگی تمامیت خود » دیگر ایده آل اجتماعی نیست که دلبر ، یکجا و دریك آن دل و جان را ببرد . این شیوه کسب قدرت کنونی ، برای رهبران گذشته ، و رهبران دینی و عقیدتی بطور

کلی (که هنوز شیوه تفکر گذشته را نگاه داشته اند) نوعی « گدائی » است که آنرا کسر شاء ن خود میدانند ، و آنرا ننگ اخلاقی میشمارند .

در واقع در دموکراسی ، گدائی قدرت از دید آنها ، چیزی فخر آمیز و اخلاقی شده است ، ولی این اخلاق و افتخار ، با اخلاق و افتخار گذشته ، فرق دارد که « ربودن و تصرف آنی قدرت بر دیگری را ، معیار افتخار و اخلاق میدانست » .

همانطور که سده ها « یکباره با یك هجوم ، ربودن » افتخار بود ، همانطور نیز « همه وجود خود را در یك آن ، به رهبر و دلبر باختن و سپردن » افتخار بوده است . وگرنه آهسته آهسته و با تردد ، کم کم به یك رهبر اعتماد کردن ، همانند کار یك خرده فروش بازاری ، ننگ آور و عاربوده است .

نیتچه ، متفکر بزرگ آلمان ، « شیوه زندگی پهلوان » و « شیوه زندگی آخوند یا موبد و مغ » را سر چشمه دو گونه اخلاق متضاد میداند . در یکجا نیرومندی ، سرچشمه اخلاق میشود ، و نزد آخوند ها سستی بدنیشان ، سرچشمه اخلاق میگردد . تضاد اخلاق پهلوانی و اخلاق آخوندی سپس ، از سوئی اشکا ل رنگارنگ و گوناگون بخود میگیرند ، و از سوئی تلاشهائی برای آمیختن آن دو در تاریخ هست .

رند هر چند از پهلوان شدن و ایده آل پهلوانی روبر میگرداند ، ولی هنوز باقیمانده اخلاق او را که « مهر به زندگی در گیتی » و « بر پای خود ایستادن » باشد ، شالوده شیوه زندگی خود میسازد .

در واقع با ادامه ته مانده سنت پهلوانی در رند ، تضاد اخلاقی اش با اخلاق آخوند و صوفی ، زنده بجای میماند . هرچند رد پای این تضاد دو گونه اخلاق در شاهنامه پاك ساخته شده است ، ولی میتوان با موشکافی آنرا جست ویافت.

اضداد ، شادی آورند یا عذاب آور ؟

برای رند ، تضاد در زندگی ، عذاب آور است و ایجاد دوزخ روانی و وجودی میکند . او نمیتواند به ایده آلهای اخلاقی احترام بگذارد و به آن ایمان داشته باشد، ولی همزمان با آن ، به آن عمل نکند . او نمیتواند خدا را بپرستد ولی در همان زمان ، بی خدا زندگی بکند . ولی بر عکس او، شیخ و قاضی و فقیه و مفتی ، از وجود این اضداد درکنار هم و باهم ، در زندگی خود ، لذت میبرند . آخوند و پیر در جمع ، بیشتر وبهتر خدارا می پرستند و درست همین پرستش را لازم دارند تا بی خدا و عشق ، زندگی کنند و در زندگی و اعمال خود ، خدارا انکار کنند . آنها اخلاق و ایده آل و عشق را وعظ میکنند و محترم و ارجمندمیشمارند و محترم و ارجمند میسازند ، تا هیچگاه طبق آن زندگی نکنند . لذت جمع این اضداد را رند نمیشناسد . **رند نمیتواند « حقیقت بر ضدِ زندگی » را با « زندگی » پیوند بدهد .**

او از جمع این اضداد ، بیشترین عذابها را میکشد . ولی شیخ و مفتی و قاضی و فقیه، این احترام و پرستش و تسلیم را لازم دارند تا برضد آن و بی آن ، زندگی و عمل کنند .

حساسیتِ انسانِ لطیف

با لطیف شدن ، رند ، حساسیت فوق العاده در برابر هر گونه رفتار اخلاقی و دینی و اعتقادی (به هر ایده آلی) پیدا میکند . با این حساسیت است که ضرورتِ « اعتلاء رفتار اخلاقی » پیدایش می یابد . هر گونه رفتار اخلاقی و دینی ، باید کیفیت بسیار عالی پیداکند .

رند از مومن و معتقد به هر اخلاقی و ایده آلی ، کیفیت وماهیت عالی میخواهد ، نه تکرار اعمال یکنواخت و بیروح و مکانیکی و یک شکل .

این گونه تکرارها (مانند طاعات دینی) ، طبق ضرورت ذاتیشان ، کیفیت اخلاقی و دینی را از دست میدهند ، و تنها شکل و ظاهر و پوستی بی محتوا

و بی مغز از اخلاق و دین و ایده آل میشوند .

تو نازک طبعی و طاقت نیاری گرانیهای ِ مشتی دلق پوشان

درست زهد با همه گرانی و سنگینی و سختگیری ، در تکرار ، توجه ِ بیش از اندازه به شکل و پوسته و ظاهر ِ اعمال میکند (گرانیش در اثر روی کردن شدید به همین ظاهر است) و کمتر به کیفیت گوهری و درونی ِ عمل ، میپردازد . رند با درک این « گرانی ظاهری » و « سبکی و تهی بودن محتوای کردار » ، اکراه و خشم شدید ، از کردار معتقد به آن ایده آل و اخلاق پیدا میکند، و این اکراه و خشم شدید ، سبب برگشت ازهمان عقیده ، و تحول کلی او میشود

کردار اهل صومعه ام کرد می پرست این دور بین که نامه من شد سیاه از او

ریا ، یك اتفاق محدود نیست که بتوان از آن بآسانی گذشت . **یك ریا کاری ، بر عکس بی اهمیت شمردن آن از سوی شیخ و واعظ و قاضی و محتسب ، برای رند سبب پیدایش نومیدی کلی میگردد . یك ریا ، نماد ورشکستگی یك ایده آل اخلاقی یا دینی است ، نماد ورشکستی دین و اخلاقست** . اینست که از همان یك ریا ، وجود رند را ماتم و غم فرامیگیرد . یك ریا ، ارزش نگین سلیمان را از بین میبرد ، چون نشان قدرت داشتن اهریمن بر تمامیت آنست .

من آ ن نگین سلیمان به هیچ نستانم که گاه گاه برو دست اهرمن باشد

صد ملك دل بنیم نظر میتوان خرید خوبان دراین معامله تقصیر میکنند

در این پدیده هاست که یك نقطه ، با « کل ِ وجود » ، گره خورده است . همانطور که با یك نظر میتوان به کل معرفت ، دست یافت ، با یك عمل ، میتوان کل ایمان و یا معرفت و یا « پیوند با حقیقت و خدا » را از دست داد .

یکسان بودن ِ عمل ِ همه

زاهد چو از نماز تو کاری نمیرود		هم مستی شبانه و راز و نیازمن

مکن بچشم حقارت نگاه در من مست

که نیست معصیت و زهد ، بی مشیت او

(هم معصیت من و هم زهد تو ، پیامد یك خواست است)

یکی از عقل میلافد یکی طامات میبافد

بیا کاین داوریهارا بپیش داور اندازیم

لاف برتری زدن در اثر داشتن عقل ، یا در اثر داشتن طاعات و زهد و ریاضات ، خود ، یك نوع ریاکاریست . سرفراز ، نیاز به لاف زدن از عقل ، یا لافزدن از طاعات و زهد یا از عشق ندارد . از اینگذشته رند ، نمیخواهد در داوری کردن ، امتیاز یکی بر دیگری را معین سازد . در داوری کردن ، باید معین کند که عقل و تفکر ، برتر از از زهد و طاعات است ، و یا برعکس فضیلت دینی یا اخلاقی یا عرفانی ، برتر از عقل و تفکر است ، و طبعا دارنده آن ، بر دیگری امتیاز دارد .

داوری کردن نهائی و قاطعانه ، فقط موقعی امکان دارد که انسان خود را دارنده معرفتی بداند که معیارهای معین و روشن و ثابتی را در اختیار او میگذارد . با چنین معرفتی که معیارهای مسلم و قاطع و شك نا پذیر در اختیار ما میگذارند، میتوانیم داوری در ارزش برتری یك فضیلت ، بر فضیلت دیگری بکنیم ، ولی رند ، خود را دارای چنین معرفتی نمیداند ، واعتقاد ندارد که چنین معرفتی وجود دارد . کسی دعوی چین معرفتی میکند که از افسانه ای افسون شده است .

من اگر رند خراباتم و گر زاهد شهر

این متاعم که همی بینی ، و کمتر زینم

یکی خود را بدین گونه توجیه میکند که زاهد است ، و دیگری خود را بدین گونه توجیه میکند که رند است . آیا این مهمست که انسان خود را با زُهد یا با رندی ، مهم سازد و بخود ارزش ببخشد ؟ این عمل ارزش دهی به خود با زهد یا با رندی ، برای رند علی ا لسویه است . چون رند ، نه زهد و نه رندی

را مهم میشمارد تا خود را با این چیزها ، بزرگ سازد.
تا چند در اثر فروش و عرضه متاعهای زهد یا رندی یا فضایل دیگر ، بر سر داشتن امتیاز و برتری در اجتماع جنگیدن .
رند این امتیازات و برتری ها را که با فروش هنرهای خود (رندی خود ..) بدست میآورد ، نمیخواهد . رند ، خود را کمتر از اینها میداند .با فضائل خود ، در اجتماع برای کسب امتیاز ، لافیدن و خود را توجیه کردن ، پیامد شکا ف خوردگی میان نمود و بود انسانست . **دوره نیرومندی (که رد پایش در شاهنامه مانده است)** سپری شده است که آنچه در گوهر انسان بود ، از انسان برون افشانده میشد .

چون طهارت نبود ، کعبه و بتخانه یکیست
نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود

بیا که رونق این کارخانه کم نشود　　　ززهد همچو توئی یا بفسق همچو منی

کیهان و تاریخ را باید با« معیارهای برترو فراتری » سنجید که با معیارهای اخلاقی و دینی و ایدئولوژیکی . با برتر شمردن عمل خود بر عمل دیگری ، در اثر میزان قراردادن یك اخلاق یا دین یا ایدئولوژی ، هیچگونه تأ ثیری در کارخانه جهان و تاریخ نمیتوان داشت .

زاهد چو از نماز تو کاری نمیرود　　　هم مستی شبانه و راز و نیاز من

با زهد تو و یا با فسق من (طبق معیار تو) هیچ کاری از پیش نمیرود . این ارزش دهی بی اندازه به عمل خود ، دراثر ایمان به یك دین یا دستگاه اخلاقی یا ایدئولوژی ، ممکن گردیده است . این دین یا اخلاق یا ایدئولوژی ، در اثر همین « **حقیقت سازی فضیلتهائی = افسانه** » ، مارا به کردن عملهائی ، افسون میکند ، و به ما احساس افتخار بر کیهان می بخشد ، ولی در واقعیت جهان و تاریخ هیچگونه تأثیری ندارند .
(در قرآن ، کیهان ، از برداشتن امانت خدا (ایمان) ، تن میزند ولی انسان این کار را میکند و خود را با ایمان ، فراز کیهان قرار میدهد . **هر عمل دینی ، هر زهدی ، ایجاد احساس فراتر بودن از کیهان ، در**

زاهد و آخوند میکند . هر طاعتی ، یك عمل ابر کیهانیست ، و رند این را یك افسانه میداند .

میخور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیك بنگری ، همه تزویر میکنند

ریا و تزویر ، تنها کار شیخ و مفتی و محتسب و پیر نیست ، بلکه « حافظِ رند» هم همین کار را میکند . این عیب ، یك عیب همگانیست . همه در این ویژگی ، باهم یکسانند . مسئله ، مسئله مبارزه با آخوند و شیخ و پیر نیست ، بلکه مسئله ، زدودن افسونگری افسانه هاست که هم ، تولید عیب میکنند و هم معیار عیب گیری هستند .

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود تسبیح شیخ و ، خرقه رند شرابخوار

با کلمه ترس که در آغاز میآید ، معلوم میشود که هم کار رند و هم کار شیخ را پوچ میداند ، چون اگر کار شیخ ، در نظر خدا ارزشی داشت ، آنگاه ، کار رند ، هم ارزش او بود ، یا اگر کار رند در نظر حقیقت ، باارزش بود ، میبایستی کار شیخ نیز همان ارزش را داشته باشد . ولی او در این هم ـ ارزشی آن دو ، پوچی و افسانه بودن هر دو را می بیند .

« تخمه بودن هر عملی » یا « عمل ، بکردارِ انگیزنده به باروری در دیگران » که نزد پهلوانان شاهنامه ، هنوز ردپایش باقیمانده است ، اندیشه هائی هستند که بکلی از میان جامعه ایران ، رخت بر بسته و رفته اند ، و عمل ، متاعیست (کالائیست) که خدا ، طبق کیفیت درونیش ، و مردم طبق جلوه ظاهریش میخرند ، و ویژگی تخمگی و انگیزندگی ندارند ، و از دیدگاه این تصاویرپا ستانی به آن نگریسته نمیشوند .

عمل ، کالای فروشی به خدا یا به مردم شده است . ودر تفکر بازرگانی ، اصل آنست که باید کالا را به برترین قیمتی که ممکنست فروخت . انسان ، دیگر پیوند کشاورزی با عملش ندارد ، بلکه پیوند بازرگانی با آن دارد . در شیوه زندگی کشاورزی ، انسان دیگر یا جامعه ، زمین برای کاشتن تخمه

عمل بود ، در شیوه زندگی بازرگانی ، دیگری ، خریدار ِ عملست ، حتی خداهم خریدار عملست ، ووقتی عمل ، در بازار انسانی کاسد وبیخریدار بود ، انسان به فکر آن میافتد که آنرا به خدا بفروشد .

ولی فروش نقدی و فوری ، به فروش نسیه به مشتری مجهول ، ترجیح دارد . « عمل ، وقتی شکل ِمتاع ِ فروشی » به خود گرفت ، این منطق ذاتی خود را نیز میآورد . رند ، دیگر تفکر ِ « عمل تخمه ای و انگیزنده » را نمیشناسد . **از روزی که عمل، فروشی شد ، ببازار میآید ، و انسان با آن بازرگانی میکند، و معیار عمل ، ارزشش میشود، و اخلاق ، ارزشی میشود .**

اخلاق و دین و ایدئولوژی و فلسفه ، جزوی از دامنه ِ زندگی ِاقتصادی انسان و اجتماع میگردند (اخلاق و دین ، نادانسته به رفتاری اقتصادی تقلیل می یابند ، چنانکه از کاربرد کلمه ارزش در اخلاق ، میتوان آنرا بازشناخت) و با « عمل ِ فروشی » هست که فریب و دامگذاری و حیله و تزویر و نمایشگری ، برترین نقش را بازی میکند . **عمل ِ رویشی و تخمه ای ، هیچگاه ببازار نمی آمد ، و بحث ِ ارزش در آن ، ننگ بود ، چون هنر و فضیلت ، مسئله ِگوهری و وجودی بود ، نه مسئله ارزشی .**

رند ، متوجه یکسان بودن عمل همه میگردد ، بدین معنی که درمی یابد همه ، چه زاهد و چه رند ، در اعمال خود ، به خود و گوهر درونی خود ، نقاب زده اند و خودرا پوشانیده اند . مسئله اینست که همه توجه **به این نقاب و پرده بودن هنر و فضیلت و زهد خود** بکنند، و بدینسان همه با هم ، به بی ارزش بودن دین و اخلاق و ایدئولوژی خود پی ببرند .

مسئله افشاگری و رسوا سازی مدعیان ِ یك ایده آل و دین و اخلاق نیست که کاری بس سهلست ، و این افشاگری سبب میشود که آنها ، نقاب و پرده های ناپیداو ناشناختنی تر بپوشند . همه در اثر این افشاگریها و رسوا سازیها بر آن

باورند که این نقص نقاب و پرده بوده است که رسوا و افشاء ساخته شده اند ، و گرنه یك نقاب خوب و یا پرده خوب و بازیگری تواناتر ، امکان رسوا سازی را میگیرد . عیب در ایده آل و دین و اخلاق تو نیست که تو به تنهائی احساس امتیازت را از دست بدهی ، بلکه عیب در همه ایده آلها و ادیان و اخلاقهاست .

رحمِ دامگذاران به دردام افتادگان !

انسان نباید منتظر رحمِ دامگذاران و فریبندگان و زور ورزان باشد ، بلکه باید به فکر خود باشد که در دام آنها نیفتند . طلب رحم از دامگذار (آنانکه با دین و اخلاق و ایدئولوژی ، مردم را به تبعیت خود میفریبند ، و در دام قدرت خود میاندازند) یك تقاضای احمقانه است .

مرغ کم حوصله را گو غم خود خور ، که برو
رحم آنکس که نهد دام ، چه خواهد بودن ؟

بر عکسِ « لطافتِ ظاهری فریبنده و دامگذار ، برای بدام انداختن » ، دامگذار ، سخت دل و بی رحمست . **لذت از قدرتخواهی، هنگامی به اوج خود میرسد ، که همگام با « احساس مالکیت حقیقت » و « وجدان راحت » باشد** . آنکه در لطیفه های جلوه و ریا ، میفریبد و بدام میاندازد ، احساس آنرا دارد ، که مالك حقیقت است ، و حقیقتش اورا از هر گونه عذاب وجدانی درسخت دلیها و خشونتها و بیرحمیهایش ، فارغ و آزاد میسازد .

از این رو از شکنجه دادن دیگران و جهنم ساختن دنیا برای دیگران ، هیچگونه اضطراب وجدانی ندارد . او سختدلی و بیرحمی و شکنجه گری را نشان رحم و محبت خود با خدا و حقیقت خود میداند ، و با لذت وجدانی ، بدام افتادگان خودرا شکنجه میدهد و آنهارا میآزارد .

بدام افتادگان و فریب خوردگان و زبردستان ، شکنجه گر و دامگذار و مقتدر را از روی رندی ، رحیم میخوانند ، در حالیکه میدانندکه گوهر حقیقت آن دامگذاران ، قساوتمندیست ، و با طلب رحم ، رندانه میکوشند که دامگذار ، دست از عذاب دادن بکشد . سختدل ، بهترین لقبی و صفتی را که دوست دارد ، رحیم است . ولی او بخاطرِ حقیقت ، برای « طبق حقیقت ساختن مردم » ، به مردم عذاب میدهد . از این رو این آزردن ، از دید او آزردن نیست ، بلکه محبت و فضل و رحمت وعنایتست . دوزخ را خدای رحیم ، برای آزردن بیعقیدگان نساخته است ، بلکه برای « پالوده ساختن آنان از فساد و گناه » ساخته است . او چون دوست میدارد ، برای پاکساختن ، میآزارد .

توبه ،
آگاه شدن ازشکافِ میان عقیده و عمل خود ، ، ودرد یَا شرم بردن از آن

خرقه پوشی من از غایت دینداری نیست
پرده بر سر صد عیب نهان میپوشم

بسکه در خرقه آلوده زدم لاف صلاح شرمسار از رخ ساقی و می رنگینم
اعتقادی بنما و بگذر بهر خدا تا درین خرقه ندانی که چه نادرویشم
حافظم در مجلسی ، دردی کشم در محفلی
بنگر این شوخی که چون با خلق ، صنعت میکنم
(حافظ ، نام آوازه خوانی بوده است که قرآن را به آواز میخوانده است)

با شکاف میان عقیده و عمل ، ایمان در کلیتش خراب میشود ، و با

کوچکترین واقعه ای ، تزلزل کلی در انسان ایجاد میگردد

میترسم از خرابی ایمان که میبرد محراب ابروی تو حضور نماز من

با یك اغوای ناچیز ، سراپای ایمان ، درهم فرو میریزد ، و نمیتواند کوچکترین مقاومتی در برابر آن بکند .منافق و دو رو بودن ، بحدی میرسد که دیگر نمیتوان تحمل آنرا کرد .

در خرقه از این بیش منافق نتوان بود
بنیاد از این شیوه رندانه نهادیم

این عذاب از تضاد میان عقیده و عمل ، بجای آنکه سبب بازگشت به دین و احیاء ایمان و « باز زائی ایمانی » گردد ، سبب رند شدن و روی کردن به زندگی در گیتی میگردد . « توبه » با « شرم » ،گره خورده است . از آنچه یا از آنکه شرم میبرد ، راستای تو به معین میگردد . رند از اینکه در محفلی ، قرآن میخواند ، و در مجلسی دردی کش است ، از خدا شرم ندارد ، بلکه از ساقی و می شرمنده است .

چنانکه می بینیم علیرغم عذاب از شکاف میان عقیده و عمل ، به عقیده (به اسلام ، به ایده آل اخلاقی ، به ایدئولوژی)خود که معیار عمل را در او نقش بسته است ، و درست از نکردن آنست که باید شرمسار باشد ، باز نمیگردد ، درحالیکه ریاکاری و منافق بودن ، اگر سبب شرمساری از خدا میشد ، سبب احیاء ایمان و باززائی ایمانی میگردید .

ولی این شرمساری ، « شرمساری از رخ ساقی است که باده زندگی » را می پیماید ، از این رو ، با می خوردن میخواهد باز زندگی تازه در این گیتی پیدا کند . عذاب واقعی او از شکاف خوردگی میان عقیده و عملش نیست ، بلکه عذابش از شکاف خوردگی میان عقیده(دین) ، و زندگی اش هست .

میخور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب
چون نیك بنگری ، همه تزویر میکنند

تزویر وریای همه ، بیان شکاف خوردگی و بیگانگی همه ، از عقاید و ایده آل هایشان هست . مسئله بنیادی ، روی آوردن از نو به دین (احیاء دین و باز

زائی دینی) نیست ، یا به عبارت دیگر ، مسئله « توبه دینی » نیست ، بلکه « توبه به خوشباشی و خرمی در زندگی در گیتی » است . دوری و هجر ، دوری و هجر از حقیقت یا حق یا معشرقه عرفانی نیست ، بلکه هجر ، هجر از زندگیست . **هجر از زندگی ، اورا میآزارد** (درست دراثر همان افسانه های افسونگر یا به عبارت دیگر ، در اثر همان عقاید و ادیان و فلسفه ها که اورا به ریا و تزویر به اکراه مجبور میسازند)

باخبر بودن از تزویر خود و « خوش شدن در میان درد دوری از زندگی ، در اثر شناختن ماهیت افسانه ای دین و ایدئولوژی خود ، که اورا از زندگی دور و طبعا دردمند ساخته است ، **چون با شناختن افسانه بودن عقیده خود ، علیرغم دردی که از ریا کاری در هر عملی میبرد ، خوشی آغاز میگردد** »

خوش بزار از غصه ای دل ، کاهل راز

عیش خوش ، در بوته هجران کنند

در ریا وتزویر خود ، در بوته هجران اززندگی میسوزد ، ولی عیش خوش از آن دارد که از تزویر و ریا ، متوجه این تضاد عقیده با زندگی ، و رهائی درونی از عقیده گردیده ، و رو به مهر به زندگی آورده است .

توبهِ رند

ازدست زاهد، کردیم توبه   وزفعل عابد ، استغفرالله

رند، از دست زاهد ریائی ، توبه نمیکند ، بلکه از « زاهد » . توبه ، یك جنبش بازگشتی به اصل و فطرتست . در واقع پس از بیگانه شدن از خود ، در اثر افسون شدگی از افسانه (دین و عقیده و ایدئولوژی) ، باز به خود ، باز میگردد ، و از نو زائیده میشود . توبه آدم در **تورات و قرآن** ، پشیمانی از سرکشی در برابر خدا ، و تسلیم شدن دوباره در برابر اوامر اوست

که فطرت اوست . فطرت انسان ، فرمانبری از خداست ، و این نافرمانی سبب ... از خدا و پشیمانی او ، و بازگشت به تسلیم میگردد .

توبه ، مسئله فطرت و اصالت انسان طرح میگردد . ولی رند ، اصالت فطرت انسان را خوش زیستن و شکفتن دراین گیتی میداند . **از این رو در ریاکاری و تزویر ، ولو هم گهگاهی به فکر « بازگشت به عقیده و دین » اغوا بشود ، ولی بزودی متوجه میشود که توبهِ اصیل ، توبه به زندگیست .**

بعزم توبه نهادم قدح زکف صد بار ولی کرشمه ساقی نمیکند تقصیر

کرشمه ساقی ، نمیگذارد که او زندگی را رهاکند . وسوسه توبه دینی ، نیروی بریدن او را از زندگی در گیتی ندارد . رند ، در میان آنچه ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، فطرت و طبیعت انسان میخوانند ، و « آنچه در واقع فطرت و طبیعت اوست » ، به اشتباه نمی افتد . توبه هاي دینی ، به او نشان میدهند که فطرت و طبیعت او ، بر ضد آنچیزیست که دین ، فطرت و طبیعت میخواند .

اینست که ایام رمضان که فشار عامه و سازمانهای دینی ، انسان را به زور به « توبه از زندگی به دین » میرانند ، با سپری شدن دوره آن ، باز راه بازگشت به زندگی باز میگردد :

روزه یکسوشد و عید آمد و دلها برخاست
می زخمخانه بجوش آمد و می باید خواست
توبه زهد فروشان گرانجان بگذشت
وقت رندی و طرب کردن رندان پیداست
باده نوشی که درو روی و ریائی نبود
بهتر از زهد فروشی که دراو روی و ریاست

این ریاکاری ایام روزه که اوج زهد فروشی و توبه های دروغین دینیست ، اشتهای به زندگی را چنان میافزاید که پایان روزه گیری ، بزرگترین جشنهای زندگی در اجتماع

دینی میگردد . دست کشیدن از خوش بودن ، و ترک زندگی ، غیر ممکنست . توبه دینی ، چیزی جز ترک زندگی نیست .

حدیث توبه در این بزمگه مگو حافظ — که ساقیان کمان ابرویت زنند بتیر

پیر مغان ز توبه ما گرملول شد — گو باده صاف کن که بعذر ایستاده ایم

درتاب توبه چند توان سوخت همچو عود
می ده که عمر بر سر سودای خام رفت
دیگر مکن نصیحت حافظ که ره نیافت
گم گشته ای که باده نابش بکام رفت

یکی که شهد زندگی را چشیده باشد ، هزار بار توبه دینی نیز ، این مزه را از کام او بیرون نمیسازد .رند ،توبه کردن دینی و عقیدتی را یك کار خطا و نادانی میداند ، و همیشه ازآن پشیمانست :

توبه کردم که نبوسم لب ساقی و کنون — میگزم لب که چرا گوش بنادان کردم

زکوی میکده بر گشته ام زراه خطا — مرادگر زکرم ، با ره صواب انداز

این بازگشت مکرر و مداوم به میخانه ، و باده نوشی پس از هر توبه ای (توبه زوری به دین) ، نشان فطرت تغییر ناپذیر اوست . علیرغم توبه های دینی ، گرایش به توبه به زندگی ، انسان را رها نمیسازد .

مدام خرقه حافظ بباده در گروست — مگر زخاك خرابات بود **فطرت او**

پیرمغان ز توبه ما گر ملول شد — گو باده صاف کن که بعذر ایستاده ایم

من ترك عشق و شاهد و ساغر نمی کنم — **صدبار توبه کردم و دیگر نمیکنم**

(چون مسئله توبهِ رند ، یکی از بنیادی ترین مسئله رندیست ، در دفتردوم بطور گسترده به آن خواهم پرداخت)

دوست داشتنیهای زندگی

لذت و سعادت و شادی ، همیشه با مسئله « مدّت » گره خورده است .
هرکسی که یك آن ، مزه لذتی یا سعادتی یا خوشباشی رادر این زندگی چشید ، آنرا بس نمیداند ، و به آن راضی نمیشود ، و میخواهد آن لذت و سعادت و خوشباشی ، دوام پیداکندویا تکرار شود . از این رو خوشباشی و لذت و سعادت ، بستگی به مفهوم و احساس و تصویریست که ما از زمان داریم . اندیشه در باره زمان با تفکر فیزیکی یا بیولوژیکی در باره زمان آغاز نشد ه است ، بلکه با آن آغاز شده است که کیفیت سعادت و لذت و خوشباشی انسان ، با درازای زمانش بستگی داشته است .
برای رند ، **زندگی در گیتی** ، گوهریست که فراز همه اخلاقها و حقیقت هاست . و از آنجائیکه « بی اندازگی » مقوله ایست افسانه ای ، که انسان را افسون میکند و انسان را میفریبد و در دام میاندازد ، رند ، در هیچ دامنه ای « بی اندازه نمیخواهد و آرزو نمیکند » .
رند، برای اینکه لذت و خوشباشی و سعادت ، همیشگی نیست ، لذت یا سعادت یا خوشباشی گذران را بی ارزش نمیداند .
زمان باید به یاریِ زندگی بشتابد ، نه آنکه ارزش زندگی را نیز نابود سازد . « احساسِ « گذر و فنا » ، که پیامد تصویری خاص از زمانست(نتیجه ایمان به افسانه ایست) ، به هیچ روی ارزش زندگی و خشبودن را از بین نمیبرد و نمیکاهد .
زندگی در بهار، آنقدر زیبا و سعید و خوش است که اگر ابدی بود بهتر بود ، ولی این « آرزوی خوشباشی بی اندازه » ، به عنوان « خوشباشی حقیقی » و تنها خوشباشی حقیقی گرفته نمیشود ، و اورا از خوش بودن در زندگی واقعی باز نمیدارد . **خوشباشی ابدی ، نتیجه « بیش خواهی از همین زندگیست که لذیذ و سعید و خوش » است** .از بس که لذت و خوشی این زندگی را دوست میدارد ، آرزو دارد که این لذت و خوشی ، همیشه تکرار گردد . ولی بخاطر این آرزوی افسانه ای ، هرگز دست از لذت و خوشی گذرا و موجود نمیکشد .

با این فکر که خوشی، فقط هنگامی خوشیست که « همیشگی باشد » ، آنگاه هر خوشی گذران و کوتاهی در زندگی ، بی ارزش میشود ، چون هیچ خوشی ، بطور ابدی نمی پاید .

آنچه دوست داشتنیهای زندگی را کم ارزش و بی ارزش میسازد ، همین **حقیقی دانستن « خوشی بی اندازه »** است . درست افسانه ، **همین « باور کردن یك چیز محال است » ، و دست از ایمان کشیدن از یك چیز واقعی ، در اثر ایمان به آن محالست .**

ایمان به اینکه سعادتِ همیشگی ، فقط سعادت حقیقیست ، ایمان به اینکه سعادت ، **فقط سعادتست وقتی بی اندازه باشد** ، سبب نفی ارزش همه دوست داشتنیهای زندگی واقعی میگردد .

بدینسان ما با ایمان به یك افسانه ، ارزش واقعیت را هیچ میسازیم . یك افسانه را با ایمان خود ، تبدیل به حقیقت میکنیم ، و وواقعیت را با ایمان به آن افسانه ، پوچ و ظاهری و بی اعتبارودروغ میسازیم .

ابدیت و بی اندازه بودن ، همیشه انسان را افسون میکند . افسانه ، ناگهان در آگاهبود ما ، شکل حقیقت به خود میگیرد . با حقیقت شمردن هر چه بی اندازه است (سعادت ابدی در ملکوت و آخرت ، قدرت مطلق، معرفت ابدی و مطلق ، عمر ابدی) آنچه کوتاه و نسبی و گذراست ، بی حقیقت وضد حقیقت میشود . رند ، خوشباشی اش را با « زیادت طلبی » ، بی محتوا و پوچ نمیسازد .

گلعذاری زگلستان جهان مارا بس
ز بن چمن سایه آن سرو روان مارا بس
بصدر مصطبه بنشین و ساغر می نوش
که این قدر زجهان ، کسب مال و جاهت بس
زیادتی مطلب ، کار بر خود آسان کن
صراحی می لعل و بتی چو ماهت بس

یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبم
دولت صحبت آن مونس جان مارابس

کنار آب و پای بید و طبع شعر و یاری خوش
معاشر دلبری شیرین و ساقی گلعذاری خوش
الا ای دولتی طالع ، که قدر وقت میدانی
گوارا بادت این عشرت که داری روزگاری خوش

گفت آسانگیر برخود کارها کزروی طبع
سخت میگیرد جهان بر مردمان سخت کوش
(سخت کوشی و سختگیری ، با بیش از اندازه خواهی ملازمست)

نشاط عیش و جوانی چوگل غنیمت دان   که حافظا نبود بر رسول جز ابلاغ

کنون که در چمن آمد گل از عدم بوجود   بنفشه در قدم او نهاد سر بسجود
بنوش جام صبوحی بناله دف و چنگ   ببوس غبغب ساقی بنغمه نی و عود
بدور گل منشین بی شراب وشاهدو چنگ
که همچو روز بقا هفته ای بود معدود
زدست شاهد نازك عذار عیسی دم
شراب نوش ، و رهاکن حدیث عاد و ثمود
جهان چو خلد برین شد بدور سوسن و گل
ولی چه سود که در وی نه ممکنست خلود
بباغ تازه کن آئین دین زرتشتی
کنونکه لاله بر افروخت آتش نمرود
(مهر به زن را ترجیح به مهر به قدرت میدهد)
واعظ شهر ، چو مهر ملك و شحنه گزید   من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود
شراب لعل و جای امن و یار مهربان ، ساقی
دلا کی به شود کارت ، اگر اکنون نخواهد شد

مطربا مجلس انسست ، غزلخوان و سرود
چند گوئی که چنین رفت و چنان خواهد شد

خوش آمد گل ، وزان خوشتر نباشد — که در دستت بجز ساغر نباشد
زمان خوشدلی ، درياب ودرياب — که دايم در صدف ، گوهر نباشد
غنيمت دان و می خور در گلستان — که گل تا هفته ديگر نباشد

مجلس انس و بهار و بحث شعر اندر ميان
نستدن جام می از جانان ، گرانجانی بود

دو يار زيرك و از باده كهن دومنی — فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
من اين مقام بدنيا و آخرت ندهم — اگر چه در پيم افتند هردم انجمنی

با آنكه انسان ايمانش را به بقای روح و سعادت ابدی از دست بدهد ، ولی احساس فنا(که مشتق از آن و پيامد آنست)در روان بجای ميماند ، و سايه بر سراسر خوشيهای انسان مياندازد .

اين احساس فنا ، که رسوباتی از ايمان به ارزش ابديت و حقيقت بودن آنست ، با هر لذتی و سعادتی و خوشی ، تلخی خاصی ميآميزد، و **بهره بردن از لذت و سعادت و خوشی ، يك گونه پيکار با زمان و بر ضد زمان ميگردد** .او نميتواند هيچگاه بدون اين احساسِ خدای زمان ، که لذت و سعادت و خوشی را ميخواهد از او بچپاول ببرد ، سعادتمند و خرم باشد . و فقط ميکوشد که اين احساسِ فراگيرِ فنا را در ذهن و روانش ، با زورِ باده و مشغوليات ديگر ، فراموش سازد .

دعوت به جنت ، برای احمق سازی مردم

چو طفلان تا بکی زاهد ، فريبی — بسيب بوستان و شهد شيرم
چنان پرشد فضای سينه از دوست — که فکر خويش گم شد از ضميرم

تصویر جنت ، فقط موقعی جاذبه دارد که مردم ، کودك و صغیر ساخته شوند و همیشه نابالغ نگهداشته شوند . تا موقعی نوید آخرت و ملکوت و جنت ، سبب ایمان مردم میگردد ، که خرد و روان آنها از بلوغ باز داشته شود .
دعوت به ساده زیستن ، در پایان ، دعوتیست به « تصویری ساختگی از سادگی » .همیشه پشت کردن به یك نظام اجتماعی و سیاسی و حقوقی که پیچیدگیهایش مردم را پریشان و گیج ساخته است ، گرایشی به بازگشت به طبیعت و سادگیش میباشد . دلزدگی و افسردگی و ملالت و خشکی نظام فقهی و شریعت و زهد دینی و ریاضت صوفیانه ، رند را به تری و تازگی و سبکی و .... طبیعت میکشاند(بهار و گل و چمن و صحرا و دشت).

سرو چمان من چرا میل چمن نمیکند

در هر مفهومی از طبیعت ، هر چند نیز از دید « نهفته باشد ، تصویری از نظمی نیز هست که کم کم در طی زمان ، برجسته و آشکار میشود ، و ساده باوری نخستین را که در مفهوم آن طبیعت داشتیم از بین میبرد ، و انسان را هشیار میسازد .
مطلوب ساختن جنّت ، انگیختن میلِ « بازگشت به طبیعت » بوده است . و درست در برابر همین فردوس و جنت دینی ، و در سرکشی و اعتراض به آن مفهوم جنت است که رند از سر ، مفهومِ « نعیمِ جهان » ، بهار و گشتن و چمیدن در طبیعت را زنده میسازد . جنت ، از یکسو همان تصویر فطرت و طبیعت است ، و از سوئی دیگر ، زندگی ایده آلی است .
روزگاری این دو تصویر ، که « فطرت » و « زندگی ایده آلی » باشند ، ازهم جدا ناپذیر بودند . **جنتی که پاسخگوی گرایش انسان به سادگی طبیعت است ، و انسان میخواهد در آن ، از قید ستمها و ناهنجاریها و زور ورزیها برهد ، ناگهان هویت نظم و زور ش را پدیدار میسازد ، و معلوم میشود که در بهشت نیز ، اراده ای آهنین حکومت میکند که کوچکترین لغزش را به سخت ترین شیوه ای کیفر میدهد .**

انسان در بهشت میتواند ساده زندگی بکند ، چون خدا زحمت تفکر و داوری و نظام بخشیدن به همه امور را به عهده میگیرد .ساده زیستن ، در واقع تحویل دادن سازمان بندی و تفکر و داوری و ابتکار و هر کار مشکل و پیچیده ای ، به دیگریست .

اینست که تصویر جنت ، به عنوان « جائی که انسان میتواند ساده زندگی کند و آزاد از هر قیدی باشد » ناگهان بطور انتقادی مورد نظر قرار میگیرد .
ولی هر گونه جنتی ، تصویری ساختگی (افسانه محالی که درست در اثر محال بودنش باورکردنی میشود) از زندگی ساده طبیعی است .

دعوت به هر گونه جنتی کردن ، دعوت به زندگی طبیعی کردن ، دعوت بزندگی طبق فطرت خود کردن ، همیشه احمق و ابله ساختن مردم است . با وعده پاداش فردوس برای عمل ، مردم را فریفتن ، خام کردن و ساده دل ساختن مردم است .

از نظام موجود که انباشته از زور و هرج و مرج و پیچیدگیست ، مردم را به نا کجا آباد افسانه ای فریفتن که در آن ، هیچگونه زور و فشار و پیچیدگی نمیباشد ، و در آنجا میتوان کاملا آزاد بود ، احمق و ابله و صغیر ساختن مردمست .خصوصیت عقل آنست که در برابر « یك امید عادی و واقعی » متردد و محتاط میماند ، و به آن دل نمیسپارد ، ولی با یك چشم بهم زدن و بی توقف ، به « یك امید بی نهایت و محال » ایمان میآورد ، و افسون آن میشود ، اینست که افسانه ، ویژگی احمق سازیِ عاقل را دارد .

افسانه ، عقل زیرك را در یك آ ن ، بدام میاندازد و چشم عقل را در یك آن می بندد . اینست که بذله گوئیها و نکته پردازیها در باره بهشت و آدم ، چشمگیر ساختن این ساده باوریها و خامیها و احمق شدگیهای همان عقل محتاطست که به یك امید و نوید عادی ،دل نمیدهد و بدبین است .

ساده زیستن ، چیزی سپردن کارهای پیچیده و دشوار زندگی به خدا یا نمایندگانش یا رهبری نیست ، چون اندیشیدن و سازمان دادن و داوری کردن کار پیچیده و دشواریست . بهشت را همیشه یك دیکتاتورسامان میدهد .

اینست کـه پشت کردن به جنت و فردوس ، همـیشـه رمـیدن از یك گـونه ساده باوریست که انسان با آن احمق ساخته شده است .

قصر فردوس بپاداش عمل میبخشند   ما که رندیم وگدا ، دیر مغان مارابس

پاکی وسادگی و معصومیت بهشتی ، مورد طعنه و طنز قرار میگیرد .

گر خمر بهشتیست بریزید که بی دوست

هر شربت عذبم که دهی عین عذابست

حتی خمر بهشـتی را بدون دوستی که رفیق حجره و حریف گرمابه و گلستان باشد ، عذاب میشـمارد .کسیکه دوستی را کیمیای سعادت میـداند ، چگونه میتـواند تن به « سعادت ابدی فردی خود » ، بدون انباز ساختن هیچ دوسـتی در آن سـعـادت بدهد ؟ و زیستن در بهـشت را اوج سـعـادت بداند ؟ نشستن در بهشت با « زاهدان و شیخان ریاکار » خود برترین دوزخست.

در همین زندگی نیز نمیتواند همصحبتی با شیخان و آخوندها و ... را تحمل کند ، چه رسد به زندگی با آنهـا در درازای ابدیت . دوزخی و عذابی برای او بدتر از این نیست .

من و همصحبتی اهل ریا دورم باد   از گرانان جهان رطل گران مارابس

دلبـستن به چنین جنت ها و طبیـعت ها و فطرتهـا ئی ، با زرنگیـهـای عـقلی ، خود را احمق ساختن است .در چنین فطرتها و طبیعت های جنت گونه ، دوزخ و عذابست .

هشدار که گر وسوسه عقل کنی گوش   آدم صفت از روضه رضوان بدرآئی

تفکر ، ساده باوری بهشتی را درهم میریزد ، و انسان را در تعارض با زندگی در بهشت مـیآورد . اگـر آدم به عـقل (کـه پاسـدار زندگی در گـیـتی است و وظیفه اش گشایش بندها و رهائی دادن انسان از اشکالات و پیچیدگیهاست .شالوده زندگی انسان تلاش خرد با بندها و پیـچیـدگیـهاست) و وسوسه اش گوش نمیداد ، در بهشت میماند و از بهشت تبعید نمیشد .

ولی برای بیرون آمدن و رها کردن خود از افسانه بهشت ، باید مانند نیای خود آدم به وسوسه عقل ، گوش داد .

این عقلست که سبب نجات آدم از « بهشت خدا » میشود ، و از ساده باوریها و خامیهای بهشتی رهائی می یابد . این عقلست که شیوه پاسداری و نگاهبانی زندگانی در گیتی را به انسان مینماید . بهشت جای کسانیست که از خردی که « کلید همه بندهای گیتی » است ، در عذابند و یا به آن پشت کرده اند .

همه راهها ، دام هستند

بر عکس عارف ، که در همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، راه به حقیقت را می بیند ، و سیر از درون آن ها را ، سیر در حقیقت میشمارد ، رند ، همه آنهارا دامهائی میداند که برای چیره شدن و قدرت یافتن بر انسان ، فراهم آورده اند . از این رو همه آنهارا ، افسانه هائی میداند که افسون میکنند ، و نه تنها راه به حقیقت نیستند ، بلکه انسان را از زندگی نیز باز میدارند .

جنگ هفتاد ودوملت همه را عذرنه   چون ندیدند حقیقت ، ره افسانه زدند

چون هیچیک از آنها حقیقت را ندارند ، از این رو همه میخواهند انسانهارا تصرف کنند، و دلها و روانها را در اختیار خود در آورند ، از این رو نیز بر سر تصرف مردم ، باهم جنگ میکنند(نه برای حقیقت) .

رند ، عذر همه را میخواهد و خودرا از همه آنها ، برای زندگی آزاد میسازد ، چون همه آنها ، انسان را از ندگی دور میسازند ، و از معرفت بزندگی ، جاهل میسازند و رند نمیخواهد به تصرف هیچکدام در آید .

حدیث از مطرب و می گو ، و راز دهر کمتر جو
که کس نگشود و نگشاید   بحکمت این معمارا

معما و راز دهر را هیچ کدام از عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، نگشوده اند و نه خواهند گشود . باید کمتر در جستجوی این راز، در سیر دراین عقاید و مکاتب فرو رفت ، و بیشتر به زندگی و خوشبودن در زندگی پرداخت .

پرداختن به موسیقی و شعر و رقص و باده نوشی و دوستی و عشق ورزی ، جایگزین آن جستجوی بی نهایت در حقیقت و سرگشتگی و گمشدگی در آن را میگیرد که عرفا در آن طی طریق میکردند .

برو ، فسانه مخوان و فسون مدم حافظ
کزین فسانه و افسون مرابسی یاداست

روشن کردن مردم ، زیرك ساختن مردم است

رند ، موقعی کسی را دانا و روشن و هوشیار و بیدار میداند که هیچکسی و هیچ گونه قدرتی و عقیده ای ، و یا به عبارت آشکارتر هیچ افسانه ای نتواند اورا بدام بیندازد یا اورا افسون کند . اورابفریبد یا بر او زور و چیرگی بیابد . جهالت برای رند ، آنست که چشمش را از دیدن زندگی در این گیتی ببندد ، و زندگی و شادیهایش را ترک کند.

از این رو هر عقیده و دین و طریقه و ایدئولوژئی که بنام حقیقت ، انسان را از سرچشمه زندگانی در این گیتی دور سازند ، برای رند ، جهالت و خامی و ساده باوری و کودکی است .

بنده پیر مغانم که زجهلم برهاند پیرما هرچه کند عین عنایت باشد

پیرمغان ، تنها پیر افسانه ایست که ، معرفت زندگی را(مانند جمشید) علیرغم معرفت حقیقت که پیرهای عارف مدعیش هستند ، میداند . با خرد خودزای جمشیدی ، هر جهالتی از میان میرود .

حافظ از چشمه حکمت ، بکف آور جامی
بو که از لوح دلت ، نقش جهالت برود

جهالت در اعماق دل نقش می بندد . جام از چشمه حکمت بدست آوردن ، یافتن جام جم ، و معرفت زندگی در این گیتی است .

ساقیا باده که اکسیر حیاتست بیار

تا تن خاکی من عین بقا گردانی

(باده ای که تن خاکی را باقی سازد ، نه آنکه بقای روح را تأمین کند)

اینستت که رند ، با یك دستگاه فکری یا ایدئولوژی ، مردم را درباره چیزی روشن نمیکند ، و تاریکی را ازچیزی نمیزداید ، چون میداند که دام گذار، همیشه دامش را جای پوشیده دیگر (در عقیده و دین و ایدئولوژی دیگر) پنهان میسازد . میداند که دام را میتوان در زیر بهترین نمادها و نشانهای حقیقت پنهان ساخت .

زیرك شدن ، که شیوه بدام نیفتادن ، یا طریقه رندی باشد ، درس یا منطقی نیست که بتوان آنرا آموخت

فرصت شمر طریقه رندی که این نشان
چون راه گنج ، بر همه کس آشکاره نیست

با دادن درس زیرکی ، مردم را زیرك نمیتوان ساخت ، ولی با چنین درسی ، بجای آنکه مردم زیرك بشوند ، همه زرنگ میگردند . با درسهای زیرکی که ملت ما از شاه و آخوند و رهبر گرفته تا کشاورز و پیشه ور و پیرو از حافظ و عبید گرفته اند، زرنگ شده اند . زرنگی ، شکل منحطِ زیرکیست .

چگونه عارف ، رند میشود ؟ و چرا در هر رندی ، خرده ای از عرفان نیز هست

عارف در جستجو ، به این نتیجه میرسد که باید در همه عقاید و ادیان و مکاتب سیر کند ، واین سیر باید از سوئی شتاب آمیز و برق آسا ، واز سوئی بسیار ژرف و فراگیرندهِ تمامیت انسان باشد . از سوئی برترین پیوند را پیوند عشقی میداند .

دین و فلسفه و ایدئولوژی و عرفان باید فقط با کشش خود ، با انسان پیوند

پیداکنند . ولی درست این کشش عقاید و ادیان و مکاتب از سوئی ، واین « اراده ِ بسیر و تحول ، از سوئی دیگر » ، باهم متضاد و متعارضند .
« آنچه میکشد » ، دست « از آنچه را که به خود میکشد » بر نمیدارد . اینست که عارف در تجربه این نیروی کشش در هر عقیده و دین و فلسفه و معرفتی ، آگاهبود حقیقت بودن آن عقیده و دین و فلسفه را دارد ، و در اراده بسیرش ، در رها شدن از آن کشش و با ترک آن عقیده و دین ، وقتی با این تجربه آشنا میشود که آن عقیده یا دین یا فلسفه دست از او بر نمیدارد ، آنگاه ، تجربه « بند و دام بودن آن عقیده و دین و فلسفه » را میکند . آنچه دیروز ، یا در آن ِ پیش ، حقیقت بود ، ناگهان ، تبدیل به بند و دام و فریب میشود .
عارف میتواند این دو گونه تجربه را (کشش عقیده و دین و ایدئولوژی و ایده آل ازیکسو ، واراده به بریدن و رهاشدن از آن کشش از سوئی دیگر) ، دو چهره متضاد ولی شطحی (پارادکس = پادی) بداند .
حقیقت و فریب ، آزادی و بند ، برای او ،دو رویه یك واقعیتند . ولی در رندی ، **این اراده به رها شدن از عقاید و ادیان و مکاتب ، تجربه تلخی از بند و دام بودن همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی را ایجاد میکند ، وتجربه یافتن حقیقت در آنها ، بسیار ناچیز میشود و میکاهد .**
کشش عقیده و دین و ایدئولوژی ، پس از اراده رند به دست کشیدن از آن ، استحاله به احساس بند و دام می یابد ، وآنچه در گذشته حقیقت بود ، تحول به افسانه ای می یابد که انسان را همیشه افسون میکند ، ولی هیچگاه حقیقتی ندارد .
عارف ، در یك چهره اش میتواند رند باشد ، ولی در تمامیتش رند نیست . ولی در هر رندی نیز ، باقیمانده ای از عارف هست . سیر در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی برای او ، درك افسونگری افسانه هاست وانسان با افسانه پیوندی گوهری دارد .

لطیفه و بذله گوئی ، بجای عیب گیری

ببیر میکده گفتم که چیست راه نجات
بخواست جام می و ، گفت : **عیب پوشیدن**

(درست با طلبیدن جام می که خود کارعیبی هست و در آن همه چیز را میتوان دید ، میگوید با وجود دیدن همه عیب ها وعیب من ، آنها را بپوش). این کدام راه نجاتست ؟ راه نجات از چیست ؟ آیا عیب مقتدران و رهبران دینی را پوشیدن ، راه نجات اجتماعست ؟یا اینکه وقتی رهبران دینی ، بجای احتساب (تنفیذ امر به معروف و نهی از منکر ، که در رژیم اسلامی نامهای تازه فارسی خوشرنگی به خود داده اند، و میتوان با نظری کوتاه به کیمیای سعادت غزالی ، فصل احتساب ، به هویت وحشتناك آن آشنا شد، و دریافت که شریعتی و بازرگان ، با گذاشتن اصطلاح « **انتقاد** » ، بجای امر به معروف و نهی از منکر، و مشتبه سازی این دو باهم ، مردم را چقدر از واقعیت اسلام گمراه کرده اند) عیبهای مردم را برضد نص قرآنی بپوشند ، راه نجاتست ؟ ما اکنون نظر حافظ را از « عیب گیران » که رهبران دینی و یا تصوف هستند که خودرا مسئول گرفتن عیب از همه مردم میدانستند (که در واقع **امر به معروف یك آلت حاکمیت بود و اکنون نیز هست** ، و با **انتقاد** ، که روش کنترل حکومت بوسیله مردمست ، فرق دارد) به کنار می نهیم ، و اصطلاح عیب گیری را در کلیت انسانی اش طرح میکنیم .

عیب گیری از هرکسی ، اورا را به اکراه وسر سختی و لجاجت و خشونت میانگیزد، و بدینسان نه تنها عیب خود را نمی بیند ، بلکه در عیب خود ، تقوا و هنر می بیند، و درآن اصرار میورزد، و درست از ارزش فضیلت و هنر ی که در تضاد با آن قرار میگیرد ، میکاهد ، وبالاتر از آن ، این عیب گیری ، اورا به جبران آن عیب در نیکی و هنر نمیانگیزد .

در عیب گیری ، معمولا یك گروه یا یك فرد ، از گروه یا فرد

دیگر ، **امتیاز می یابد** . به کسی یا گروهیکه آن عیب نسبت داده میشود ، انسان یا گروه پست تریست ، و طبعا گروهی که عیب میگیرد ، فرد یا گروه برتر میباشد . با عیب گیری ، و تمسخر و طعنه زنی ، امتیازی از گروهی یا فردی ،گرفته میشود .

در **لطیفه گوئی و بذله گوئی** ، آن عیبی که درکسی یا گروهی چشمگیر و برجسته ساخته میشود ، عیب ویژه آن گروه یا آن فرد ، شمرده نمیشود ، بلکه « **عیب انسان بطورکلی** » شمرده میشود . هر عیبی ، انسانیست . ریا و دوروئی، عیب است ، ولی عیب هر انسانیست .

در تائید این نکته که ما هر دو ، در این عیب ها مشترك و یکسانیم ، از آنکه عیب گرفته شده ، ناخشنود نمیشود ، و در ضعف و عیب خود ، نشان پستی در برابر دیگری نمی بیند .لطیفه گوئی و بذله گوئی ، همیشه ایجاد لبخند در دو طرف میکند ، و مانند نیشخند نیست. آنکه در نیش زدنش میخندد ، دیگری از آن نیش ، آزرده میشود و نیش زننده ، احساس قدرت و برتری میکند .

حافظ در این شعر ماهیت لطیفه را روشن میسازد :

بسمع خواجه رسان ای ندیم وقت شناس　　بخلوتی که در او اجنبی صبا باشد
لطیفه ای بمیان آر و خوش بخندانش　　بنکته ای که دلش را بدان رضا باشد
پس آنگهش زکرم اینقدر زلطف بپرس　　که گر وظیفه تقاضاکند ، روا باشد

در لطیفه گوئی ، وقت شناسی و شیوه ای که غیر از او ، کسی دیگر متوجه آن نکته نشود ، و خندان ساختن و کسب خشنودی دیگری برای انگیختن دیگری به کرم لازمست . نه عیب گیری از امساك و خست است که دیگری را به کرم بر میانگیزد . جواب عیب گیران را نیز میتوان با لطیفه داد :

دی عزیزی گفت حافظ میخورد پنهان شراب
ای عزیزمن ، نه عیب آن به که پنهانی بود

اگر شراب خوردن عیبست ، پس بهتر است که پنهانی باشد . دیگری شراب خوردن پنهانی حافظ را میخواهد رسوا سازد تا همه ، عیب اورا بدانند و

بریاکاری او پی ببرند ، ولی او استدلال میکند که اگر شراب خوردن عیبست پس بهتر است که عیب را پنهان کرد .
واعظ شهر از رند، عیب میگیرد که مهر به نگار میورزد . رند پاسخ عیب گیری را در لطیفه میدهد که اگر مهر ورزی بد است ، پس چرا تو مهر به شاه و شحنه و دارندگان قدرت میورزی :
واعظ شهر چو مهر ملك و شحنه گزید   من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود ؟
به مهر، معنای گسترده تری میدهد و بدینسان مچ خود واعظ را باز میکندو میفهماند که « مهر به نگارورزیدن » ، عیبی است ناچیز تر از « مهر به قدرت و قدرتمندان ورزیدن » که کار همیشگی آخوندها بوده است و خواهد بود . در ضمن به هر دوکار، نام مهر می نهد ، و به هر دو مهر، حقانیت میدهد .
در لطیفه ، بجای آنکه از دیگران ، عیبی گرفته شود ، از خود ، عیب گرفته میشود ، تا دیگری از آن شرمگین نشود ، و جانب ادب رعایت شود
گر مسلمانی از ینست که حافظ دارد   آه اگر از پی امروز بود فردائی
مخاطب این سخن دیگرانند ، ولی حافظ از ریائی بودن اسلام خود نگران است ، چون اگر فردا ئی و رستاخیزی باشد ، برای او بسیار خطرناك خواهد بود .
این تهمت را برای خود میپذیرد ، تا نگران بودن خود را از مسلمانی دیگران نشان بدهد .البته دیگران ، مسلمانی خودرا با حافظ مقایسه میکنند ، آنگاه متوجه خطر مسئله میشوند . ولی این اشاره است که دیگران از فردا نمیترسند و مسلمان ، از فردا میترسد . از سوئی آن عیبی که انسان همیشه به آن باز میگردد ، و هیچ توبه ای کار ساز نیست ، نشان طبیعت یا فطرت انسانست ، و راه نجات ، دست کشیدن از همان عیب گیری و معیاریست که با آن عیب گرفته میشود :

الا ای پیر فرزانه ، مکن عیبم ز میخانه
که من در ترك پیمانه ، دلی پیمان شکن دارم

کسی نمیتواند دست از خوش زیستن بکشد ، ازاین رو همه توبه هارا باز میشکند . از زندگی نمیتوان توبه کرد ، و جوش زندگی . اوج زندگیست .

ژرف وجودمن هر پیمانی راکه در ترک میخوردن ببندد ، خواهد شکست .

توبه کردم که نبوسم لب ساقی و کنون
میگزم لب که چرا گوش بنادان کردم

مهرورزی ، جزء زندگیست ، و نمیتوان ازآن توبه کرد ، و کسیکه چنین چیزی را میخواهد ، نادانست . از سوئی ، موقعی میتوان از اعمال هر انسانی عیب گرفت، که خواست خدا ، شناخته شده باشد ، و خواست خدا را جز خدا کسی نمیداند .

زاهد ، شراب کوثر و ، حافظ پیاله خواست
تا درمیانه خواسته کردگار چیست ؟

زاهد ، سعادت ابدی آنجهانی را میخواهد ، و حافظ خوشباشی این زندگانی را ، و باید دید که در این انتخاب ، خدا کدام را ترجیح میدهد ، چون نه حافظ نه زاهد، هیچکدام این خواست را نمیشناسند . البته زاهد « خواست خدا » را غیر متغیر در کتاب خدا تثبیت شده میداند ، ولی حافظ ، این خواست را آزاد از هرگونه تثبیتی میداند .

وقتی میخواهد از قدرت پرستی شیخ و فقیه و واعظ انتقاد کند ، که به نزدیکی به دستگاه حکومتی فخر میکند ، او را متوجه آن میسازد که اصل قدرت که خدا یا حقیقت باشد ، در دل هست ، و رند بداشتن چنین قدرتی در دل خود بس میکند ، و برای ارضای سائقه قدرت خود ، فخر به آشنائی با شاه و وزیر و شحنه و .... نمیکند

واعظ شحنه شناس این عظمت گو مفروش
زانکه منزلگه سلطان ، دل مسکین منست

رند با آنکه از همه رازهای زیر پرده و عیب ها آگاهی دارد ، ولی مصلحت نمیداند که این رازها را از پرده برون اندازد

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز
ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

یکی از ویژگیهای لطافت ، آنست که حسد حاسدان را بر نمیانگیزد ، و

دیگران را به فکر عیب گیری و خرده گیری نمیاندازد . ولی حاسد ، هرچه هم عمل ، لطیف باشد ، نکته گیری و عیب جوئی میکند .

حافظ چو آب لطف ، زنظم تو میچکد   حاسد چگونه نکته تواند بر آن گرفت

برای آنکه اهمیت عشق را در برابر دین ، بیان کند ، نشان میدهد که « هجر از دوست » ترسش بیشتر است که « ترسیدن از قیامت » . و ترس قیامت فقط افسانه ایست برای نشان دادن « دوری از دوست »

حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر

کنایتیست که از روزگار هجران گفت

رند ، به « حق عیب گیری » نمینگرد ، بلکه به پیآمد انسانی آن مینگرد ، چون این عیب گیری ، آسیب به راستی در انسان میزند . دراثر عیب گیری ، مردم ، از باده خواری دست نمیکشند ، بلکه آنرا پنهان میخورند و این پنهان کاری ، دلها را تیره میکند ، ولی شیخ و پیر می پندارند که این کار اکسیر وجود است .

دانی که چنگ و عود چه تقریرمیکنند   پنهان خوریدباده که تعزیر میکنند

ناموس عشق و رونق عشاق میبرند   عیب جوان و سرزنش پیر میکنند

جزقلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز   باطل :راین خیال که اکسیر میکنند

ولی باجود همه این عیب گیریها ، گوش به عیب گیری و سرزنش آنها نبایدداد

می خورکه شیخ وحافظ ومفتی ومحتسب

چون نیك بنگری ، همه تزویر میکنند

این عیب ازدیگران گرفتن ولی خود نیز آنرا کردن ، درست نشان نیاز انسان به همان کاراست ، نه نشان بدی و تباهی آن کار . از سوئی ، در عیب گرفتن ، یك نهی دینی یا نهی اخلاقی ، بیش از اندازه و اهمیت واقعیش مهم ساخته میشود ، و تناسبش را با خود آن عمل از دست میدهد .

این چه عیبست ، کزین عیب خلل خواهدشد

وربود نیز چه شد ، مردم بی عیب کجاست ؟

باده سرخ خوردن عیب است ، ولی خون سرخ مردم را خوردن عیب نیست ؟

چه شود گرمن وتو چند قدح باده خوریم باده ازخون رزانست نه ازخون شماست
پس بهتراست که هردو همان باده را بخوریم ولو آنکه عیب هم باشد بهتر ازخونخواریست .

صوفیه نیز علیرغم آزادیخواهی نخستینشان ، با فرقه سازی و خانقاه سازی ، هرکه ازجامعه آنها میبرید ، مورد سرزنش سخت قرارمیگرفت . بریدن ازیك گروه عقیدتی و دینی و ایدئولوژیکی ، بیان آزادی رند است . بریدن از هر گروه دینی و عقیدتی و ایدئولوژیکی ، و تحمل آن ، نشانگر آزادیخواهی آن دین و عقیده و ایدئولوژیست . مرتد شمردن ، بیان نبود آزادی در آن دین و عقیده و ایدئولوژیست .

عیب حافظ گومکن واعظ که رفت از خانقاه
پای آزادی چه بندی ، گر بجائی رفت رفت
هرکه خواهد گو بیا و هرکه خواهد گو برو
کبر وناز و حاجب و دربان بدین درگاه نیست

لطیفه که با کلمه « لطف » همریشه است ، ویژگیهای لطف را دارد . لطف ، ویژگیست نهانی ، که میتواند هم به کار کفرآمیز و هم به کار دینی ، روحی بلند بدمد ، و آنهارا ارزشی مثبت فراسوی کفر و دین ببخشد .

سراسر بخشش جانان ، طریق لطف و احسان بود
اگر تسبیح میفرمود ، اگر زنّار می آورد

وعلت عیب گیری واعظ و شیخ و صوفی آنست که خود تجربه مستقیم ندارند ولی وقتی تجربه مستقیم پیداکردند ، بکلی تغییر حالت میدهند . ازاین رو نباید به نظر بد به آنها نگریست .

حافظ آراسته کن بزم و بگو واعظ را که ببین مجلسم وترك سر منبر گیر
واعظ عیب گیر با نخستین تجربه از بزم ، منبرش را فراموش خواهد کرد .

آسایش ، ایده آل رند

رند ، آنچه دراو بیم جان هست و سر را باید بباد داد ، نمیخواهد . رند ، باور ندارد که با ایده آل ، میتوان جامعه و تاریخ را تغییر داد ، با آنکه چنین آرزوئی راهم دارد . رند ، تعهد پهلوان را برای پیکار با اهریمن در اجتماع و ساختن بهشت در گیتی از دست داده است . چون همه ایده آلها و حقایق ، فقط آلت دست قدرتمندان و رهبران دینی و روسای احزاب گردیده اند و خواهند گردید و مردم ، زود در دام افسانه های افسونگر میافتند . فرد انسان باید فقط گوشه سلامتی بیابد، تا خود هیچگاه آلت دستِ هیچ قدرتی و قدرتمندی نگردد ، و دردام این افسانه ها و افسونگران نیفتد .

شکوه و تاج سلطانی که بیم جان در او درجست
کلاهی دلکش است اما بترک سر نمی ارزد

آسایش نقدست کسی را که دراینجا یاریست چوحوری و سرائی چو بهشتی
داشتن یك زن زیبا و یك خانه و درآن ازهمه کناره کردن و زیستن ، ایده آلست.

خوشوقت ، بوریا و گدائی و **خواب امن**
کاین **عیش** نیست در خور اورنگ خسروی

اوبدنبال گوشه سلامت میگردد

دو یار زیرك و از باده کهن دومنی
فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
من این مقام ، بدنیا و آخرت ندهم
اگر چه در پیم افتند هر دم انجمنی

ولی ازسوئی میداند که هیچگونه امید به چنین آسایشی نیست .

چشم آسایش که دارد از سپهر تیز رو
ساقیا جامی بمن ده تا بیاسایم دمی
زیرکی را گفتم این احوال بین ، خندید وگفت
صعب روزی ، بوالعجب کاری ، پریشان عالمی

او هیچوقت و هیچ جا آسایش ندارد و فقط آسایش از همه چیز را میطلبد.

پنجروزی که در این مرحله مهلت داری
خوش بیاسای زمانی ، که زمان اینهمه نیست

در زمانی که خودش هم ارزشی ندارد ، خودرا نا آرام ساختن در آن ، چه ارزشی دارد ؟ زیستن ، بدون آنکه اوقات و نیروی فکری خود را برای درک زمان ،تلف کند .تنها با آسودن ، به زمان بی ارزش ، میتوان ارزش داد . آنچه آسایش درون را نابود میسازد ، اندیشه های خطا هست .

طبیب عشق منم باده ده که این معجون
فراغت آرد و اندیشه خطا ببرد

هراندیشه ای جز اندیشیدن به آسایش ، خطاست . وهر اندیشه ای که آسایش را از بین میبرد ، اندیشه ای خطاست . فقط در باره چیزهائی باید اندیشید که مسئله نباشند ، که انسان را گرفتار سازند و آرامش را از او بگیرند .

آسایش از جنگ عقاید
(از شك و گمان و جستجو و گمشتگی)

تلاش برای رسیدن به آسایش ، در همه دامنه های زندگی ، خواسته میشود . در گستره دین و عقیده و فکر ، بیش از همه جا ، نیاز به آسایش هست . و برای تأمین آسایش خود باید از همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی ، آسود . آسودن ، نسودن (نبسودن) است . یا آنکه با ادیان و عقاید و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی باید بگونه ای روبرو شد که هیچگونه اضطراب یا نا آرامی یا کشش و رانشی ایجاد نکنند .
با درك اینکه عقاید و ادیان ، اینهمه ارزش و اهمیت ندارند(با کاهش ارزش و اهمیت آنها) انسان از جنگ و تعارض میان عقاید و ادیان ، آسوده میشود . آسایش ، پیامد کاستن ارزش دین و عقیده و مکتب فکری و مسلك سیاسی در نظر ماست . وقتی ارزش کفر و دین ، بسیار ناچیز شدند ، تضاد آنها با

همدیگر ، انسان را ناراحت و پرخاشگر نمیسازد . رند مانند عارف ، به ادیان و عقاید و افکار نمیپردازد ، بلکه ازآنها میآساید . برای عارف ، همه آنها ارزش دارند ، برای رند ، آنها همه ، « این همه نیستند » .
تفاوت آنها ازهمدیگر چندان نیست . واهمیت همه آنها ، در اهمیت دادن به این تفاوتهاست . وقتی تفاوتهای ناچیز باهم داشته باشند و همه فقط افسانه های رنگارنگ ولی همه در گوهر افسانه باشند ، تحول ازیکی به دیگری ، بزودی صورت میگیرد و اهمیتی ندارد .

زاهد ایمن شو از بازی غیرت زنهار
که ره از صو معه تا دیر مغان ، اینهمه نیست

وقتی سود از زیان ، نام از ننگ ، تفاوت ناچیزی در ارزش دارند . معیارهائی که سود و زیان ، یا نام و ننگ را معین میسازند ، خودشان اهمیتی ندارند .

نام حافظ رقم نیك پذیرفت ولی
پیش رندان ، رقم سود و زیان اینهمه نیست

در شاهراه جاه و بزرگی ، خطر بسیست آن به کزین گریوه سبکباریگذری
سلطان و فکرِ لشگر و سودای تاج و گنج
درویش و امن خاطر و ، کنج قلندری
یك حرف صوفیانه بگویم اجازتست
ای نور دیده ، صلح ، به از « **جنگِ داوری** »

رندی و تصوف ، یك رویه مشترك دارند ، و آن آسایش پیداکردن از جنگ و پیکار و مجادله در داوری میان عقاید و ادیان و ایدئولو ژیها و مکاتب فلسفیست . صوفی دامنه ای در وجود انسان را وراء عقاید و ادیان و ایدئولوژیها ، بنام عشق در می یابد که با « ورودِ وجودی در این دامنه » ، هر کسی دست از نزاع و داوری و جنگ میکشد .
رند هم در پی آسایش و فراغت از این مجادلات و جهادها و جنگها و پرخاشگریهاست . او برای رسیدن به این آسایش ، همه عقاید و ادیان و

ایدئولوژیها را « افسانه های افسونگر » میداند . با افسانه دانستن عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، خود را از جنگ داوریها و هوس تحمیل عقیده و فکر خود به دیگران ، آزاد میسازد . چگونه من افسانه خودرا به دیگری بنام افسانه ای ممتازتر از افسانه او تحمیل کنم !

ولی صوفی ، چون عشق را « عشق به حقیقت » میگیرد ، نمیتواند دست از جد گرفتن همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی بکشد . او همه را رهرو راه حقیقت میداند ، وهرفکری را چهره و رویه ای از حقیقت میگیرد ، از این رو باید دست از آسایشی که میطلبید ، بکشد ، و تن به سیر در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی بدهد ، او میانگارد که همه عقاید و ادیان و مکاتب را میتواند در پایان به شکل تراشهای گوناگون یك کریستال باهم آشتی دهد .

رند ، حقیقت را رویه ای از افسانه میداند . وقتی افسانه افسونگری میکند و انسان را میکشد ، این رویه ، همان رویه ایست که حقیقت خوانده میشود . در واقع حقیقت ، آگاهبود قدرتِ افسانه ، بر وجود انسانست . حقیقت ، به خودی خودش وجودی ندارد ، فقط وقتی افسانه ، انسان را به تمامی تسخیر خود کرد ، ما از آن ، احساس حقیقت داریم ، و وقتی متوجه افسانه بودنش شدیم ، ازآن ، آگاهبود دام و بند داریم ، و درمی یابیم که آگاهبود ما از حقیقت ، آگاهبود دروغین بوده است ، ولی آگاهبوددروغین ، دروغش را راست میگیرد .از این رو رند ، با افسانه دانستن همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، از جنگ و دعوای میان آنها بکلی آسوده میشود . او کلمه عشق را از صوفیه میگیرد و اینکه « دامنه برتری از وجود هست » نیز بوام میگیرد ، ولی تا انجا که میتواند از آن ، معنای « عشق به زندگی » گرفت ، نه معنای « عشق به حقیقت » .

رند از سوئی همان تمثیل عرفانی را بکار میگیرد که روی خدا یاحقیقت ، در آئینه اذهان و افکار ، عکسهای متفاوت میاندازد ، ولی بگونه ای دیگر آنرا تأویل میکند .

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد　　عارف از خنده می در طمع خام افتاد

حسن روی تو بیك جلوه که در آینه کرد   اینهمه نقش در آئینه اوهام افتاد

عارف از خنده می درجام به طمع خام میافتد و میانگارد که نقشی از حقیقت یا خدا دارد ، ولی اینها « تجلیات یك حقیقت نیستند » ، بلکه نقوش موهوم هستند . ولی رند از اصطلاح مکتب هیچدانان (Agnostiker) نیز بهره میبرد . ولی او این نادانی را ، افسانه افسونگر میداند . پنداشت و موهوم و گمان ، فقط بیدانشی نیستند ، بلکه افسونگرند . ولی از گمان بودن و حکایت بودن ، جنگ عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی را بیهوده میداند و انسان ، در چهارراه کشش این افسانه ها به هرسوئی کشیده میشود .

میدهد هرکسش افسونی و معلوم نشد   که دل نازك او مایل افسانه کیست ؟

همین عدم پیش بینی درگرایش به یك افسانه میان افسانه هاست که معمای انسانست . ولی با هیچدانان درمقطعی از راه همراهست :

در ره عشق نشد کس بیقین محرم راز   هرکسی برحسب فکر ، گمانی دارد

معشوق چون نقاب زرخ برنمیکشد   هرکس حکایتی بتصور چرا کند ؟

ماار برون در شده « مغرورصد فریب »   تا خود درون پرده چه تدبیر میکنند

درکارخانه ای که ره عقل و فضل نیست   فهم ضعیف، رأی فضولی چرا کند ؟

معشوق عیان میگذرد برتو ولیکن   اغیار همی بیند ، ازآن بسته نقابست

البته ازاین ضعف عقل و گمانزنی ، راهبران عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی را مستثنی نمیسازد . وبالاخره بشادی رهبرانی جام خودرا بلند میکند و مینوشد که درفکر ایجاد فرقه و مکتب و خانقاه و نهاد و امتی نیستند :

رطل گرانم ده ای مرید خرابات   شادی شیخی که خانقاه ندارد

آسایش ، نه سیر و نه ماجرا جوئی
خستگی و زدگی از سیر و تحول

رند ، آسایش تمام و قاطع و بدون مصالحه از همه عقاید و ادیان و مکاتب

فلسفی را میطلبد . از این رو حاضر نیست که مانند عارف ، تن به سیر و سلوك در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی بدهد . او آسایش از عقاید و ادیان را ، با سیر در عقاید و ادیان باهم نمی آمیزد . سیر در عقاید و ادیان و مکاتب ، باز نفی آسایش هست .او مانند پهلوان به هفتخوان نمیرود تا خود جهان را بیازماید . او مانند عارف ، هفت شهر را نمی پیماید تا ازخودش فانی و به حق باقی گردد . او در سیر در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، درك تجربه های گوناگون و پی در پیِ حقیقت (یا تجلیلات ناگهانی و آنی و آذرخشی حقیقت) را ندارد ، بلکه رفتن از یك افسانه به افسانه ای دیگر را ، افتادن از یك دام به دام دیگر میداند . او نمیخواهد یکبار هم ، بدام بیفتد تا چه رسد به اینکه همه دامها را یك بیك تجربه کند . او نمیخواهد تجربه افسانه بودن را در هر عقیده و دین و فلسفه و ایدئولوژئی از سر تکرار کند . این گونه تجربه ها ملال آورند ، رند ، تری و تازگی را دوست میدارد .

او نمیخواهد بیازماید که آیا این عقیده یك افسانه دیگر است ؟ بلکه او یقین دارد که همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، افسانه اند ، ودیگر ضرورتی در تجربه کردن یك به یك آنها در افسانه بودن نمی بیند . او در هیچکدام از آنها ، حقیقت نمی جوید ، و هیچکدام را دارای رویه ای از حقیقت هم نمیداند ، که هوای سیر در آنها بسرش افتد . از این رو ، عشق به حقیقت را فقط همان واکنشِ « افسونگری افسانه » در خود میداند .

عشق او به حقیقت ، موقعی وجود دارد که افسانه ای بر او چیره شده باشد و اورا سحر کرده و فریفته باشد ، و در دام انداخته باشد .او میداند که هر انسانی (همچون او) افسون افسانه ها میشود ، و میتواند با آگاهبود افسانه بودن آنها ، ازآنها لذت ببرد . خطر افسانه در آنست که در افسونگریش ، حقیقت گرفته شود ، و افسانه در افسونگری ، خودرا حقیقت میسازد . افسانه در آگاهبود ، با افسونگریش ، تبدیل به حقیقت میشود . او از تجربه عارفانه از عشق ، توجه به این « برتر بودن دامنه عشق »نسبت به عقیده و دین و فلسفه دارد . و میکوشد « عشق به زندگی » را با سیاست و مصلحت

بینی و چاره گری ، بجای عشق به حقیقت بگذارد . با شیوه ای لطیف ، عشق به حقیقت را ، تبدیل به عشق به زندگی کند . عشق به حقیقت ، عشق به افسانه ایست که انسان را افسوس کرده است . برای او عشق به زندگی ، برتر از عشق به حقیقت است .

غایت های متعالی و دور افتاده ، انسان را خسته و ملول میکند . حقیقت و ایده آل و سعادت ، همه غایاتی هستند که باید عمرها درپی آنها دوید و در هجر آنها عذاب کشید و از نقد گذشت . آنچه برای رند ، برترین اهمیت را دارد ، حقیقت و ایده آل و سعادت ، نیستند بلکه « صدق » و « صفا » هستند . درست مفهوم صدق رند ، همانندی با مفهوم « راستی » در شاهنامه دارد . در صدقست که خورشید از درون خود میزاید .

بصدق کوش که خورشیدزاید ازنفست

که ازدروغ ، سیه روی گشت صبح نخست

درواقع « آنچه از گوهر خود انسان میتراود » اهمیت بنیادی را دارد . اینست که وقتی دم از پیر مغان ، بکردار پیر خود میزند ، این پیر ، چیزی جز همه انسانها نیستند . دفاع از پیر مغان ، با قبول گوهر هر انسانی در زایش حقیقت ممکن میباشد .

گر پیر مغان،مرشدمن شد چه تفاوت درهیچ سری نیست که سرّی زخدانیست

حافظ ، دراصطلاحات عرفانی میاندیشد ، اما تویه های فکرش غیرازآنست . اصطلاح پیر را از عرفان میگیرد ، ولی معنای ویژه خودش را به آن میدهد . همین صدق و صفا که جانشین کلمه راستی شده اند ، نیاز اورا به زندگی مستقیم و نزدیك مینماید . گرانیگاهِ زندگی را فراسوی زندگی در حقیقت و غایتی متعالی قرار نمیدهد ، بلکه گرانیگاه زندگی در خودش هست و عبارت اینکه « هرکسی خودش را باشد » ، تنها در پاسخ زاهد و عیب گیریهای او نیست بلکه « خودرابودن » معنائی ژرفتر از اخلاق دارد . اینست که او زندگی نقد را دوست میدارد ، ولی اصطلاح نقد حافظ با اصطلاح نقد خیام فرق کلی دارد . نقد در برابر غایاتی که سیر و تحول ابدی (هفتخوان و هفت

شهر) میخواهد . زندگی نقد ، شیوه تفک ـندی را دربرابر « زندگی متعالی عارف » ، مرزبندی میکند و با مفهوم نقد خیام ، فرق دارد . خیام ، از ... فنای زمان ، به نقد میچسبد . ازدیدگاه خیام ، زندگی ، همین آن را دارد و در اوج لذت بردن از همین آن ، میتواند از زندگی بهره ای ببرد . رند ، معنی زندگی را در خود زندگی میداند . معنی زندگی ، زیستن در گیتی است .

معنی آب زندگی و روضه ارم   جزطرف جویبارو می خوشگوار نیست

زندگی ، نقد است . معنی و حقیقت و سعادت ، بیرون از این زندگی و یا در پایان گیتی نیست .

صوفی گلی بچین و مرقع ، بخاربخش   وین زهد خشك را بمی خوشگواربخش
طامات وشطح دره آهنگ چنگ نه   تسبیح وطیلسان بمی و میگسار بخش
زهدگران که شاهد و ساقی نمیخرند   درحلقه چمن بنسیم بهار بخش

رند ، شتاب در لذت بردن ندارد ، چون آنات از میان انگشتان او میگریزند و به آنها حسرت میبرد .او با آرامش خاطر زندگی نقد میکند . خیام با نفی کردن آخرت و ملکوت و جنت ، فقط امکان لذت بردن درآن برایش میماند .رند میخواهد باصفا وصدق زندگی بکند . با بدست آوردن یك لحظه صفای دل کسی به سعادت زندگی میرسد

حافظا روز اجل گربکف آری جامی   یکسر از کوی خرابات برندت ببهشت

چون برای حافظ جام می ، صفا و صدق میآورد . اوج زندگی در همین صدق و صفاست . البته این همان سراندیشه پیدایشی و راستی است . گرانیگاه اندیشه رند درهمین پیدایش است (صدق و صفا) است ، نه آخرین حد لذت را از آنِ گریزنده بردن که درواقع واکنشی در برابر اندیشه آخرت و ملکوت و خلود در جنت است . آن ، ضد ابدیت است .

ازاینگذشته در مفهوم « **زندگی ، اینجا و اکنونِ** » رند ، هنوز بُعدِ « همکامی » هست . شادی و خوشی ، غنیمتی نیست که فرد از چپاولگاه میدان زندگی خود به تنهائی میرباید ، بلکه شادی و خوشی ، در انبازشدن با شادی و خوشی دیگری و طبیعتست . علیرغم آسایش جوئی که به فردگرائی

میگراید ، مفهوم جشن را که « در تقسیم شادی با همدیگر ، وباهمدیگر خوشی را یافتن » باشد ، دارد . ودراینجا میتوان امتداد منش پهلوانی را هرچند در گستره ای تنگ ، در رندی یافت .

بهار و گل طرب انگیزگشت وباده شکن   بشادی رخ گل، بیخ غم زدل برکن

بشادی دیگری خوردن (شادی خواری) در واقع براندیشه جشن و « بهره مند کردن دیگری از شادی خود » استوار است . ورفتن به بستان (نه به کنار جو برای دیدن گذر آب به تنهائی) برای همین « همکامی با بهار در طبیعت » است .

خواهم شدن ببستان چون غنچه بادل تنگ   وآنجا بنیك نامی پیراهنی دریدن

گه چون نسیم باگل رازنهفته گفتن   گه سرّ عشقبازی ازبلبلان شنیدن

مانند غنچه ، پوسته تنگ اجتماع را دریدن و سر عشقبازی را از بلبل شنیدن ، انبازشدن در شادی باهمدیگر است . انسان با طبیعت هم از مرز خود میگذرد و پوست میافکند و هم در عشقبازی با آنها انباز میشود . اینجا مفهوم نقد بودن زندگی، با یغماگری فرد ازآن فرصتی که درهر آنی می یابد ، فرق دارد .

آسایش در خرابات
جائی که هیچکس بفکر دامگذاری نیست
آسایش ، وراء دامها

طبیب عشق منم ، باده ده که این معجون
فراغت آرد و ، اندیشه خطا ببرد
شراب تلخ میخواهم که مرد افکن بود زورش
که تا یکدم بیاسایم زدنیا و شر و شورش

(در دنیای آن روز و حتی امروز که ؟ شرّ و شور راه انداخته است ؟)

می ، نه تنها عقل را از خانه بیرون می اندازد بلکه همچنین دین را (هر

عقیده ای را بطور کلی) از خانه بیرون میکند . عقل و دین ، هردو با می ، ازخانه بدر میروند . باده ، هر اندیشه ای که آسایش را از میان میبرد ، از روان انسان دور میسازد . درواقع با باده ، انسان ، از گرفتا ی درعقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، آسوده میشود . در واقع باده ، افسانه زداست ، یا آنکه افسانه ها را « بی افسون » میسازد . باده ، آنهارا در روان ، بی گیرائی و بی کشش و بی اهمیت میسازد .

عقل از خانه بدررفت و گر می اینست

دیدم از پیش که در خانه دینم چه شود

با خوردن می و تجربه اینکه می ، عقل را از خانه بدر میکند ، پیش بینی میکند که با آن میتوان دین و هر عقیده ای را نیز از خانه بدرکرد ، و ازاین رو می مینوشد ، تا از هردو فارغ شود . دین هم مانند عقل ، آسایش را از انسان میگیرد ، و خوردن می ، برای همین رفع مزاحمت دین و عقیده و ایدئولوژی هست . در واقع خرابات ، جای آسایش از همه عقاید و ادیان و مکاتب هست .

درخرابات مغان گر گذر افتاد بازم حاصل خرقه و سجاده روان در بازم

این « انداختن بار سنگین خرقه و سجاده که نماد دین و تصوف هستند » ، نشان همان خواست آسودگیست . خوشبودی رند ، همان آسایش است ازاین رو

حافظ جناب پیر مغان جای دولتست من ترك خاکبوسی این در نمیکنم

وآنچه در هرجائی (بویژه در مراکز عقیدتی و دینی و ....مسجد و صومعه) کم دارد ، همان آسایش است ازاین رو همیشه بیاد خراباتست . میخانه ، مجمع آزادی ، در برابر معبد و صومعه و مسجد و خانقاه میگردد . میخانه ، کلوب آزادیخواهانست . جمعیست که برای بدام انداختن و قدرت ورزی برهمدیگر ، تشکیل نشده است .

یاد باد آنکه خرابات نشین بودم ومست

وآنچه درمسجدم امروز کمست آنجا بود

سرزحسرت زدر میکده هابرگردم چون شناسای تو در صومعه یك پیر نبود

ازسوئی قدرتخواهی و سود خواهی که شالوده دامگذاری (بکار گیری افسانه های افسونگر است) همه پیآیند « خود پرستی » هستند . و میخواری درست همین خود ، وطبعا این خودپرستی را میکاهد و خراب میکند ، ازاین رو پیوند میان انسانها ، دیگر بربنیاد سوداندیشی نیست .

بمی پرستی ازآن نقش خود زدم برآب   که تاخراب کنم نقش خود پرستیدن

ولی دین ، که بنیادش بر سعادتخواهی ابدی خوداست که برترین شکل خودپرستی است ، سبب میشود که واعظان دین ، علیرغم وعظ ایثار و انفاق و احسان ، خودپرست میمانند و به این پندها که برضد سراندیشه دینست عمل نمیکنند .

عنان بمیکده خواهیم تافت زین مجلس   که وعظ بیعملان واجبست نشنیدن

ازآنجا که میخواران به دامگذاری نمیاندیشند (سائقه خودپرستی ندارند) ، طبعا نمیتوا ن آنهارا نیز بدام انداخت .افسون افسانه ها در آنها کارگر نمیافتد . اینست که دعوت به عقاید و ادیان و مکاتب در خرابات و دفاع ازآنها ، نا هنجار وبی ادبیست .

با خرابات نشینان زکرامات ملاف   هرسخن جائی و هر نکته مکانی دارد

کسی در خرابات از کرامات و معجزات رهبران خود که همه نشان قدرتخواهی و قدرت پرستی آنهاو خوداست ، سخن نمیگوید . کرامات و معجزات ، دوشکل از بیان قدرت نمائی بی اندازه است . با بیان معجزات و کرامات ، قدرت مطلق راهبران خودرا نشان میدهند تا انسانها مسحور و افسون آنها گردند . رند ، آزاده خواهیست که افسون هیچ قدرتی و قدرتمندی نمیشود ، چون هر گونه قدرتی را برضد صفا و صدق انسانی میداند . هرقدرتی ، صفا و صدق را دراجتماع میکاهد و نابود میسازد . او به خرابات میرود ، چون آنجا به صفا و راستی میرسد .

ازآنرو هست یاران را صفاها بامی لعلش
که غیر از راستی نقشی ، درآن جوهر نمیگیرد

اویاکسی انباز درشادی میشود که صدق و صفا دارد ، نه بشادی مقتدران .

نغزگفت آن بت ترسابچه باده پرست   شادی روی کسی خورکه صفائی دارد
این صدف و صفاست که گوهر « گشایش » است . در صدق و صفا ، هم وجود خودانسان میگشاید ، هم همه مشکلات ، گشوده میشوند . ودرست نفاق و زرق و تزویر وریا ، که نابود سازنده صدق و صفا هستند ، ایجاد همه مشکلات را میکنند . صدق و صفا ، کلید « گشایش » همه مسائل وامور فروبسته است .

نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ   طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد
بر در مدرسه تا چند نشینی حافظ   خیز تا از درمیخانه گشادی طلبیم

(آن موقع مدارس ، همه مدارس دینی بودند)

بود آیا که در میکده ها بگشایند   گره از کار فروبسته ما بگشایند
اگر ازبهر دل زاهد خودبین بستند   دل قوی دار که از بهر خدا بگشایند

بازکردن درمیکده برای خداست . راه بخدا و حقیقت از درون میکده هاست .

بصفای دل رندان صبوحی زدگان   بس در بسته بمفتاح دعا بگشایند

البته دعا و نماز ویژه میخواران ! ودرست صفا حالتیست که درآن انسان بفکر دامگذاری برای دیگران نیست . میکده ، جایگاه صفاست . خرابات ، تنها واحه هائی در بیابان سوزان تزویر و ریا و زرق دینی و عرفانی بود ، که هنوز تری و تازگی « صفا و صدق » را داشت ، و ازاین بیابان میشد گاهگاهی به این واحه ها گریخت و درآن برای دمی غنود . ایده آل خرابات ، ایده آل جامعه ای با صفا بود .

ازعیب گیران

سرچشمه عیب گیری و عیب بینی(که به معنای ویژه اش ، همان امر به معروف و نهی از منکر ، یا احتساب هست) ، برتری دادن « نقصِ گناه » بر « سرّ محبت » است . در واقع ، ناهمخوانی عمل هرفردی با معیارحاکم دینی ، اصل میشود ، و « نیروی مهر وهمبستگی پویا درهر فردی » ، فرع میگردد .

کمالِ سرِّ محبت ببین ، نه نقصِ گناه   که هرکه، بی هنر افتد ، نظر به عیب کند
به اطاعت ظاهری هر عملی از معیارهای شریعتی ، بیشتر ارج داده میشود ، که به « محبت گوهری که در هر فردی » نسبت به اجتماع و یا خدا هست .
اگر این فکر به خدا بازتابیده شود ، بدین گونه عبارت می یابد که عدل و نظم در خدا و برای خدا ، اصلست، و محبت و لطف، فرع وجود اوست ،و طبعا عمل گهگاهی و حاشیه ای اوست .
شریعتمدار و زاهد و مفتی و فقیه ، عیب گیرند ، چون دراثر همین گرانیگاهی که به گوهر خدا میدهند ، ازدیگران عیب میگیرند ، و خود تامیتوانند زهد میورزندو به دیگران تا میتوانند سخت میگیرند . هم عیب گیری ازدیگران و هم سخت گیری به خود ، دو رویه یك سکّه است . جنت برای زاهد ، نماد عدل خداست . و سعادت اخروی را غایت خود قرار دادن ، بیان همین برتری دادن عدل در خدا ، بر محبت و لطفش هست . درحالیکه برای رند ، محبت گوهری انسان ، و اصل محبت درخدا ، برتری بر اصل عدل و اطاعت دارند . اینست که لطف خدا برعدلش نسبت به گناه فرد میچربد .

دارم از لطف ازل ، جنت فردوس طمع   گرچه دربانی میخانه فراوان کردم

برغم همه گناهانم ، جنت را از خدا میخواهم ، چون به لطفش یقین دارم . درخدا ، کمال سرِّمحبت هست.من ایمان بخدای محبت دارم نه بخدای عدل .
در گستره انسانی و اجتماعی ، این مسئله بدینسان طرح میشود که « عدل » و « همبستگی یا مهر » ، باهم چه رابطه ای دارند؟ تا حس همبستگی فرد ، نیرومند نگردد ، مجازاتِ جرم (لغزش از قانون یا شرع) پیآمد های بسیار سوء دارد . عدل اجتماعی باید بر پایه بسیج سازی سائقه همبستگی اجتماعی ، استوار گردد، وگرنه ، عدل ، به افزایش بی تناسب مجازاتها میانجامد ، و هر روز، فرد را بی مهرتر (فاقد احساس همبستگی با اجتماع و با خدا = یعنی بیدین) میسازد .
وقتی مجازاتها دردین ، تناسب جرم و پاداش را فراموش کنند ، و با ترس از مجازاتهای شدید، بخواهند مانع خطا کاری بشوند ، نشانگرآنست که دین

عدل را درخدا مهمتر ازمحبت میشمارد ، وچون با تنبیه و مجازات و تهدید ، انسان اصلاح نمیشود ، بطورتصاعد هندسی بر مجازاتها و تهدیدها افزوده میشوند . ارج دادن به سنجش اعمال و افکاربامعیاردین و اخلاق ، همیشه به فراموش کردن این سرّ محبت و همبستگی و مهر میکشد .

عیب گیر ، همیشه بیمهر است . این مسئله در شاهنامه ، در همان داستان فریدون و ایرج ، طرح میگردد ، و نشان داده میشود که بی مهر ، نمیتوان با داد تنها ، مسائل اجتماعی و سیاسی را حل کرد . مهر ، مفهومیست که همه گونه بستگیهارا فرامیگیرد ، و محدود به بستگی جنسی یا محبتی میان دوفرد نیست . پیو ندهای اجتماعی و کلی و بشری ، مهرهستند ، همانسان که پیوند جنسی نیز ، مهر میباشد . مهر ، طیف همه مهرهاست . از دید ایرانی ، میان این مهر ها ، نمیتوان مرزی یافت و آنهارا ازهم جداساخت ، و یکی را بدیگری امتیاز بخشید . ازاین رو نیز هست که « مهرِ زال به رودابه » در شاهنامه ، یك معنای جنسی و خانوادگی خالص ندارد ، بلکه مهر بطور کلیست ، ومسئله مهر در کلیتش مطرحست . مهر به زنی از جامعه دینی دیگر ، نشان همه پیوندهای اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی با ملل و اقوام و نژادها و ادیان دیگراست .

ازآنجا که برای ما « عشق » و « محبت » و « شهوت جنسی » و « همبستگی سیاسی و اجتماعی » ازهم جدا هستند ، و جدول امتیازاتی در ذهن ما از هریك از آنها هست، طبعا ویژگی معنای مهر را در داستان زال و رودابه نمی فهمیم ، و به آن معنائی بسیار تنگ میدهیم . از زال که پرورده سیمرغست ، حقانیت حکومت ایران سرچشمه میگیرد ، وطبعا این مهر ، نشان ویژگی ساختارحکومت ایرانست .

حکومت ایران موقعی حقانیت دارد که پیوند مهر را فراز همه بستگیهای دینی و عقیدتی و نژادی و قومی و حزبی و طبقاتی بداند . دراین مهر ، همه برابر هستند . اینکه حکومت ایران با ایرج آغاز میشود ، بدین معناست که مهر یا همبستگیِ فراگیر ، اصلیست که قانون و عدالت باید برآن استوار گردند . بی

مهر ، آزادی و داد (قانون و شریعت و نظام سیاسی) ، ناکام خواهند شد .
هر عقیده ای و دینی و فلسفه ای و دستگاه اخلاقی ، معیار اخلاقی ثابت و مشخصی، بدست پیروانش میدهد که با آن ، از هر عملی و فکری و احساسی دردیگران ، عیب بگیرند ، و در آنها عیب بیابند ، چون این معیار او ، معیار کمالست ، و طبعا کمبوداز آن معیار ، عیب ونقص دیگران است .
ولی آنچه هیچ فردی نمیتواند بکند ، داوریست . چون داوری حقیقی ، مسئله مقایسه معیارها باهم ، و نسبی بودن معیار ها را به میان میآورد .
هر عملی و فکری و احساسی را باید حداقل با دومعیار سنجید(یا با امکان تغییر معیار) ، و متوجه آن شد که تنها مسئله ، مسئلهِ وجود عیب و نقص در انسانی که آن عمل را کرده یا نکرده نیست ، بلکه بستگی به نسبی بودن خودِ معیار هم دارد ، و اینکه تا چه اندازه یك معیار ، اعتبار و ارزش و التزام دارد ، سبب میشود که « داوری » ، تفاوت کلی با « عیب گیری » پیداکند ، ولی متأسفانه بسیاری ، این دو اصطلاح را باهم مشتبه میسازند .
کسیکه عیب میگیرد ، نمیتواند بدینگونه داوری کند ، و کسیکه بطورحقیقی داوری میکند ، عیب نمیگیرد . عیسی در داستانهای گوناگونش بناتوانی انسان در این داوریهای اخلاقی اشاره کرده است .
از این رو هر معتقد به دینی یا عقیده ای (در صوفی نیز، حقیقتِ در راهش ، بر عکس ادعایش ، تقلیل به عقیده ای می یابد)یا ایدئولوژئی ، دیگران را با سهل انگاری داوری میکند و از دیگران عیب میگیرد و می نکوهد (از فرد ، یا از اجتماع ، یا از طبقه و ملت ..) . ازاین رو ، از آنکه عیب میگیرد ، اورا میآزارد . عیب گرفتن همیشه با آزردن ، کار دارد . آنچه را دیگری میکند ، کفر و جهل و « انطباق جوئی با ضد حقیقت و ضد معیار و ضد ارزش » میداند ، نه عملی طبق معرفتی دیگر، و دیدگاهی و معیاری دیگر ، و ارزشی دیگر ، یا طبق گوهر زندگی و فطرت و اصلِ خود .
از این رو باید اورا آگاه ساخت که معیار دیگر و دیدگاه دیگر و معرفتی دیگر نیز هست ، و برای دیگری ، همان اعتباری را دارد که او به معیار موجود در

عقیده اش میدهد .

من نخواهم کرد ترك لعل یار و جام می
زاهدان معذور داریم ، که اینم مذهب است

آنچه من نیز میکنم ، یك مذهب و دین و شیوه و عقیده ایست ، هرچند بنظر شما ، فسق و فجوروتخطی از معیارودین (لامذهبی و بیدینی) باشد .

در مذهب ما باده حلالست ، ولیکن بیروی تو ای سروگل اندام حرامست

در مذهب ما ، خوردن می ،برعکس اسلام ، بشرطی حلالست که با دوست بنوشیم . میخوردن ، راه مهر ورزیدن است ، و برای پیدایش همدمی و هم صحبتی و آشتی و همفکری و گفتگو باهمست . شادی با دیگری ، برترین نیکوئی است (که از مفهوم جشن درایران سرچشمه میگیرد که عینیت با دین داشته است).دین ، گرفتن جشن باهمست . معیار ما ، پرورش و افزایش « همزیستی و همباشیِ صمیمانه و بی ریا و با صفا » میان افراد است ، از این رو میخوردن را با این معیار میسنجیم ، نه با معیار قر آن یا عقیده بطور کلی .در عیب گیریست که خشونت و سختگیری و سرزنش و ننگین سازی و آزارو ظاهر پرستی و تجسس برای عیب یابی ، ولذت از رسوا سازی و طعنه زنی و پرخاشگری و خونریزی ، امکان پرورش و گسترش می یابد ، و این کارها ، همه بر ضد لطافتی است که رند از انسان میطلبد .انسان در هیچ عملی و فکری نباید از مرز لطافت بگذرد .اینست که رند ، از این دیدگاه ، عیب گیریِ هرمعتقد ، یا پیرو هرمکتب فکری دیگر را بدل نمیگیرد ، و به او خشم و پرخاش نمیورزد ، چون از دید گاه موازین دینی و اخلاقی او درست است ، ولی ازدیدگاه موازین اخلاقی او ، عیب که نیست ، بلکه هنر نیز هست .

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست
درحق ما هرچه گوید ، جای هیچ اکراه نیست

با هر زهدی در هر عقیده ای ، ظاهر پرستی نیز پیدایش می یابد .اینست که به زاهدِ عیب گیر ، میگوید :

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت

که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت

من اگر نیکم اگر بد ، تو برو خودرا باش

هرکسی آن درود عاقبت کار که کشت

همه کس طالب یارند ، چه هشیار و چه مست

همه جا خانه عشقست چه مسجد چه کنشت

برای آنکه مطلب را برای زاهد، روشن سازد ، به عقلِ زنده (نه عقل آلتی او که در خدمت موّجه سازی عقیده اش هست) او مراجعه میکند و میگوید که اگر من گناه میکنم بحساب خودم نوشته خواهد شد نه بحساب تو ، واگر هر عملی ، ضروت ذاتی در گسترش خود دارد ، از عمل من برای خودم زیان حاصل خواهد شد نه برای تو ، وافزوده براین ، چه تو و چه من ، همه طالب یار و حقیقت هستیم ، و راه تو و راه من ، هر دو راه جستجو به یك حقیقتست .

ولی زاهد کمتر به این عقلش مراجعه میکند و کمتر خودش میاندیشد ، بلکه تضاد امر به معروف و نهی از منکر را با این مسئله که هرکسی مسئول عمل خودش هست (باید خودرا باشد) ، نمیتواند بپذیرد و بفهمد .از طرفی نمیتواند تن به نسبیت عقیده و معیار خود بدهد . و در پایان با یك بذله و لطیفه ، زاهد را به فهم این ویژگی کلی انسانی (چه او و چه خودش) فرامیخواند که ما هر دو انسانیم و ویژگیهایمان مشترکست و فرزند یك پدر ومادریم که ویژگیش این بود که با بی تقوائی ، دست از بهشت کشید . از این رو هر دو گرفتار این عیب هستیم

می دارم چو جان صافیّ و ، صوفی میکند عیبش

خدایا هیچ عاقل را ، مبادا بخت بد ، روزی

در واقع این بخت بدِ صوفیست که عقل زندگی خواه و زندگی پرورش را دچار این تیرگی میکند که می جانبخش و زندگی پرور را عیب میکند ، وگرنه اگر او دچار این بدبختی نمیشد ، عقلش که خواهان زندگی است ، چنین حکمی نمیکرد .

با عیب و خرده گیری ، می انگارند که اکسیر میکنند (رستاخیز زندگی را پدید میآورند) و مردم را کاملا دگرگون میسازند ، در حالیکه فقط سبب تاریکی دلها میشوند ، و پیوند عشق را میان مردم نابود میسازند .

دانی که چنگ و عود چه تقر یر میکنند
پنهان خورید باده که تعزیر میکنند

ناموس عشق و رونق عشاق میبرند   عیب جوان و سرزنش پیر میکنند
جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز   باطل دراین خیال که اکسیر میکنند
گویند رمز عشق نگوئید و نشنوید   مشکل حکایتیست که تقرید میکنند
دو نصیحت کنمت بشنو وصدگنج ببر   ازدر عیش درآ ، و بره عیب مپوی

هدفی که زیر هدفی دیگر پنهانست

دین و یا ایدئولوژی و یا اخلاق ، میخواهد که انسان ، یك عمل را همیشه برای رسیدن به یك هدف مشخص و ثابت بکند . ولی زاهد (آنکه در تلاش متداوم برای عمل کردن دقیق طبق یك ایده آل هست)می بیند که همان عمل را برای رسیدن به هدفهای دیگر نیز میتواند انجام دهد . اینست که مسئلهِ « هدفهای پنهانی در زیر هدفهای آشکار» ، پیش میآید . و درست هدفهای پنهانی و تاریك هستند که میتوانند « هدف آشکار» را وسیله خود سازند .
از این پس هر زاهدی ، اغوا به استفاده از این امکانات خود میشود ، که همان عملی را که مدتها برای رسیدن هدفی که دین یا اخلاق یا ایدئولوژی مشخص و ثابت ساخته بود و میکرد ، برای هدفهای نهفته دیگر بکند که تباین با هدف دینی و اخلاقی و ایدئولوژیکی دارند .عمل همان عملست ، ولی هدفی دیگر را دنبال میکند . از اینرو رند میداند که در زیر هر هدف و غایت و ایده آل اخلاقی و دینی و ایدئولوژیکی و سیاسیِ آشکار ، هدفی دیگر نهفته است ، ولو زاهد و مرداخلاقی و معتقد و یا سیاستمدار ، منکر آن نیز باشند ، و حتی ازآن بیخبر و ناآگاه باشند .

صداقت آنها نیز دلیلِ کارکردِ بر ضد عقیده اشان نیست . جدا کردن زندگی از هدف (وقتی زندگی به خودی خودش هدف نیست) ، و تعیین کردن هدف و غایت و ایده آل زندگی بوسیله یك دین یا اخلاق یا ایدئولوژی ، زندگی را تقلیل به وسیله ، برای هدفی میدهد که در آغاز، پیامد یك عقیده یا دین یا ایدئولوژی (یا افسانه) است که او حقیقت میداند . این افسانه است که زندگی را بسوی هدفی میکشد ، ولی با کاستن کشش افسانه ، انسان بآسانی ، اغوا به هدفهای دیگر یا افسانه های دیگر میگردد که در نهان اورا افسون میکنند .تازندگی هدفش درخودش ویاخودش نباشد، زندگی وسیله هدفهای دیگر خواهد شد .عملی که در چهارچوبه مقوله هدفگذاری ، ریا و تزویر وسالوس و نفاق خوانده میشود در مقوله کشش از افسانه های گوناگون آشکار و پنهان ، معمای انسان را پدید میآورد . خود رند نیز از اعمالی که دو هدف آشکار ، یا یك هدف آشکار ، و یك کشش پنهانی دارند بهره میبرد .
مثلا به زاهدی که از وسوسه عقل میهراسد میگوید

زباده هیچت اگر نیست، این نه بس که ترا دمی زوسوسه عقل بی خبر دارد

موءمن میخواهد که دچار وسوسه عقل نشود ، ولی رند میخواهد با تأثیر می در ایجاد صفا و دلیری در راستی و سبکبالی و تری و تازگی در زندگی ، اورا با اصالت زندگی آشنا سازد . هدف آشکاررا بیشتر چشمگیر میسازد که هدف پنهانی را . یا در انتقاد از اینکه چرا می مینوشد میگوید که می نوشی هرچند بداست ولی من با آن به کاری نیك میپردازم و هدفی نیك را دنبال میکنم ، چون با آن ، رنگ ریا را از دلقم میشویم .

گرچه با دلق ملمع ، می گلگون عیبست مکنم عیب کزو رنگ ریا میشویم

یا رند ، حق داوری را به خدا میدهد ، نه برای آنکه خداوند داور خوبیست ، بلکه چون هیچکس نمیداند که داوری او چیست و بدین شیوه همه مشاجرات و منازعات را بر سر برتری و امتیاز ، بی اعتبار میسازد .

یکی ازعقل میلافد یکی طامات میبافد
بیا کاین داوریها را بپیش داور اندازیم

هرکسی با داوری خودش ، حق امتیاز بر دیگری می یابد و حق دارد و نیکست ، ولی اگر داوری نهائی با خداست ، پس این امتیازات و برتریها و حقانیت ها ، و انحصار داشتن حقیقت ها ، همه تا دانستن داوری خدا ، لغو میگردد . هدف نهائی داوری،هدف آشکار داوریهای کنونی راتعادل میبخشد .

انسان میتواند هر نقشی را بازی کند
هر ایده آلی ، نقشی بیش نیست

ایده آلها و هدفهای دینی ، اخلاقی ، سیاسی و اجتماعی ، فقط نقشهائی هستند که انسان میتواند آن نقشهارا مانند یك بازیگر ، بازی کند . رند در جهانی بود که نمیتوانست باور کند ، که هر عملی ، پیامد نقشی است که انسان بازی میکند . انسان نیاز ندارد که در اعتقاد و ایمان ، خود را کاملاً حل کند و با آن عینیت وجودی بیابد ، بلکه میتواند هر لحظه ای ، نقشی دیگر به عهده گیرد وهمان بماند که هست . او میتواند هر نقشی را بازی کند ، فقط توانائی و شایستگی افراد در بازی کردن این نقشها ، متفاوتست .

آخوند و پیرِ صوفی ، این واقعیت را زودتر احساس کرده بودند که میتوانند نقشهای متفاوت بازی کنند، و خود با هیچکدام عینیت وجودی پیدانکنند . دین و تصوف برای آنها نقشهائی بودند که میتوانستند بخوبی ایفاء کنند . آنچه برای رند ، ریا کاری و دوروئی بود ، برای آخوند و پیر ، توانائی ایفاء نقشهای متفاوت و متضاد بود . آخوند و پیرِ صوفی ، هم مرد زندگی وواقعیت بودند ، و هم مرد ایده آل و اخلاق و ریاضت . هم مرد شهوت بودند و هم مرد قداست . آنها میتوانستند هر دو نقش را با کمال تردستی بازی کنند ، و در هر نقشی که بازی میکرد ند، خودرا کاملابا آن نقش و ایده آل وهدف و آموزه ،«عینیت هنرمندانه » میدادند. این عینیت ها را کوتاه و گذرا میدانستند . عینیت یابی نیز درجات و انواع دارد . تصوف به این تئوریِ «

گـاه این وگـاه آن بودن» نزدیك شـده بود ، فـقط نتـیـجـه ای را کـه یك « **رندِ زرنگ** » مـیـتـوانست از آن بگیـرد نمیشناخت . یك عـمل ریاکارانه برای رند ، بیـان شکاف خوردگی کـامل « وجودیِ » زاهد و مومن ، از عقیده و اخلاق و ایده آلش بود ، ولی زاهد میدانست که **نقش** دینی اش را میتواند هزاران بار تکرار کند و به همـان تردستی و مهارت بازی کند .این عینیت یابی هنری ، با عینیت یابی اخلاقی و دینی و با گوهری ، تفاوت داشت ، ولی سبب میشد که در گـوهرش ، مـصـون از عـقـیـده و دین و ایدئولوژی و اخلاقش بماند . او نیـز مـیـدانست کـه اخـلاق ودین و ایده آل ، بازی هسـتند . انسـان باید به عنوان بازیگر ، مـادامیکه هر نقشی را بازی میکند، آن نقش را جد بگیرد . امروزه کـه « بازی کـردن هنرمندانه نقش های گـوناگـون » جزو توانائیـهـای انسـان در اجتماع شمرده میشود ، افشاگر ی اعمال شیخ و آخوند و پیر و مدعیان ایده الهای تازه اجتـمـاعی و سیاسی (لیبرالیـسم و سوسیـالیسم و دمـوکراسی و .....) به عنوان ریاء ، از سوئی بیان خامی و بیخبر ی افشاگر ، و از سوئی بیـان توانائی آنها بر بازیگری در نقشهای متفاوت است . دوره اینکه اخلاق و ایده آل و دین و سیـاست و عشق ، بازی درنقش شمرده نمیشدند، و کـاملا از بازی جدا ساختـه میشدند ، و بر ضد بازی شمرده میشدند (دوره ای که هنر ، غیر از اخلاق و برضد اخلاق و کم ارزشتر از اخلاق و دین بود) گذشتـه است .درگذشتـه ، در بازی بودن نقشـهای اخلاقی و دینی و ایدئولوژیکی ، آنها بی ارزش مـیـشدند . اکنون چون بازی هـستند ، ارزش پیـدا کـرده اند . **زندگی در همه دامنه هایش ، تماشاخانه شده است** ، و آنکه میتواند نقشهای گوناگون را خوب بازی کند ، بازی زندگی را میبرد . انسان نیـاز به عینیت یابی با هیچ حقیقتی ندارد .

قـدرت بازیگری ، امـتـیـاز اجـتـمـاعی و سیـاسی و اخلاقی و دینی مـیـآورد . انسـان برای تماشـای دیگران ، بازی مـیـکند . جلب تماشـاگـران ، خـود هنر و فـضیلتی سـتـودنی شده است . جوهر عـمل ، جلب تماشـای دیگرانست . جلوه گری کـه برای رندِ حـافظ ، عـیب بود ، در زندگی مـا، هنر شـده است . از این

رو انتقادات حافظ به شیخ و آخوند و صوفی و ... برای ما ، بی موضوع و خنده آور شده است ، یا خنده آور خواهد شد . آخوند ، امروزه در جامعه ما ، هر نقشی را با کمال تردستی بازی میکند ، از جمله نیز نقش دین و ارزشهای دینی را بازی میکند ، و همه برای این کمال هنرمندی اش ، دست میزنند و هورا میکشند . و در آینده نیز این نقش را بهتر بازی خواهد کرد . دین و مقدسات ، از همان آغاز نیز تماشائی بوده اند ، ولی اکنون در کشور ما درب همه تماشاخانه های دیگر را بسته اند ، و خود تماشاخانه انحصاری جامعه ما شده اند . معابد و مساجد(و تکیه ها ، زیارت و حج) همیشه نقش تماشاخانه را نیز داشته اند و خواهند داشت . مراسم و مناسك و تشریفات مذهبی،همیشه این حس هنری انسانرا ارضاء کرده اند .بیرون کردن همه آوازه خوانها و موسیقیدانان و رقاصها و بازیگران تئاتر و سینما از گردونه و تصرف انحصاری پرده تلویزیون و در اثر همین احساس رقابت با آنهاست ، و آنهارا به کردارِ رقیب تواناتر و جالبتر نمیتوانند تاب بیاورند . دین، چه در اعمال شخصی و چه در آداب ومناسکش ، صحنه تماشاست . و دینداران ، بهترین تماشاچیان هستند .وآنکه نقش دین را بازی میکند چرا نتواند نقش سیاست را بازی کند ؟

اینکه « بازی کردن نقش » چه رابطه با « گوهر و فطرت انسان » و چه رابطه با « حقیقت » دارد ، در بخش دوم ازآن سخن خواهد رفت و خواهیم دید که حرف زیرین از حافظ تاچه اندازه درست هست :

درکارگلاب و گل،حکم ازلی این بود　　کاین شاهد بازاری وآن پرده نشین باشد

« سرکشیِ جزئی »که نمادِ سرکشی کلی بود

می خوردن ، در اسلام، نماد سرکشی بطور کلی و « **سرکشی کلی** » شده بود . **تفکر لطیف رندانه** میداند که مقاومتِ مداو م و مکرر در جزئیات در برابر ستمگر و مستبد ، میتواند نماد سرکشی در کلیات و سرکشی کلی

گردد . میخوردن ، یك عمل خطا و گناه دینی نبود که بتوان از آن توبه کرد ، بلکه سرکشی در برابر اسلام ، برای « بازگشت به زندگی و خوشباشی و آزادی گوهری » بود .این مهم نیست که انسان در برابر بزرگترین ظلمها بایستد و مانع ظالم از کردن ظلم بشو د . **این مهمست که انسان در برابر یك ظلم ناچیز بایستد ، و آن ظلم ناچیز را « نماد ظلم بطور کلی » بکند** . این مهمست که انسان برای بازپس گرفتن یك آزادی کوچك و ناچیز ی که از او ربوده و گرفته شده ، ولی با گوهر زندگی او کار دارد ، بپا ایستد و جلو استبدادو خفقان را در همان نقطه ناچیز بگیرد .

دوستان در پرده میگویم سخن گفته خواهد شد بدستان نیزهم

او درپرده سخن میگوید ، ولی ازآن هم یقین دارد که این سخن روزی بلند و آشکار فریاد خواهد شد و ببازارها و میدانها خواهد رفت .

اودرضمن سرکشی ، آسایش کنونیش را نیزمیخواهد ، ازاین رو سرکشی رند را میتوان « سرکشی لطیف » خواند .خوردن شراب (و شنیدن موسیقی) برای ایرانی ، نماد قیام در قبال استبداد عقیدتی اسلامی شده است ، و تا این استبداد بجاست ، این نماد نیز بجای خواهد ماند .

شراب خانگی ترس محتسب خورده

بروی یار بنوشیم و بانگ نوشانوش

لذت میخوردن ، علیرغم هراس و وحشت از مجازات ، چیزی جز لذت از آزادی و سرکشی چیست ؟ با میخوردن ، دست به یك اقدام کلی در زندگی میزند :

ساقی چراغ می بره آفتاب دار گو برفروز مشعله صبحگاه ازو

جام می ، چراغیست که « مشعله آفتاب » را با آن بر میفروزد .

می ، همان قدرت معجزه آسای خدا را دارد که در قیامت مرده را زنده میکند . رستاخیز برای داوری نهائی در محکمه خدائی و به حکم او و فرستادن به دوزخ نیست ، بلکه با بوی می و آهنگ موسیقی و برای خوش زیستن است .

بر سر تربت من با می و مطرب بنشین

تا ببویت زلحد رقص کنان بر خیزم

می ، نماد یك اقدام کلی و بنیادی و گوهریست . اینست که هیچگاه از میخوردن نمیخواهد توبه کند (و به حکم و شریعت الهی باز گردد)

من نه آن رندم که ترك شاهد و ساغر کنم

محتسب داند که من این کارها کمتر کنم

من که عیب توبه کاران کرده باشم بارها

توبه از می وقت گل ، دیوانه باشم گر کنم

با لطف هم میتوان بزرگترین سرکشی هارا کرد ، و استبداد دینی و عقیدتی و سیاسی را درهم فروکوبید . در یك کار ناچیز نما ولطیف ، باید برضد ستمکار و مستبد ، بطور مرتب برخاست و حکم اورا درهم شکست ، و حقانیت را از حکم او گرفت ، بدین وسیله که « سرکشی و مقاومت در آن کار کوچك و عادی » را نماد سرکشی و مقاومت کلی کرد .می ، برای رند ، نماد خوشباشی زندگی شد . او همیشه از شرابِ پنهان پوشیدن و عیشِ پنهان کردن عذاب میکشد و میخواهد که دل بدریا بزند و هرخطری بکند تا آنرا آشکار بنوشد . آشکار نوشیدن می ، نشان آزادی انسان در کلیتش هست .

شراب و عیش نهان چیست کاربی بنیاد زدیم برصف رندان وهرچه باداباد

عیش در فرهنگ ایران مفهوم جشنی داشت ، یا به عبارت دیگر « انبازشدن در خوشی همدیگر » بود و در پنهان عیش کردن ، ازبین بردن ویژگی اجتماعی شادی بود . شادی ، اجتماع ساز بود .مردم،درجشنها تبدیل باجتماع میشوند. درمسجد با شنیدن وعظ ، عمر از دست میرود و تلف میشود . درواقع بدان اشاره میکند که دین درکلش ، اتلاف وقتست ، چون نماز یکی ازبزرگترین ارکان دین است .

گر زمسجد بخرابات روم ،خرده مگیر مجلس وعظ درازست و زمان خواهدشد

ابدل ارعشرت امروز بفردا فکنی مایه نقد بقا را که ضمان خواهد شد

عشرت امروز ، مایه نقد بقا هست . در میخواری ، لطف و آسایش و آزادی هست ، ودراین شعر با لطافت این معنارا پرورانده است

زدست شاهد نازك عذارعیسی دم شراب نوش و رهاکن حدیث عادوثمود

حدیث عاد و ثمود ، درقرآن نمونه ای از داستانهای فراوان هست که مردم برای ایمان نیاوردن به وحشت انداخته میشوند و از مجازاتِ فوق العاده نگرویدن و نافرمانبری ازخدا هراسانیده میشوند و دربرابر آن خشونت و سختدلی ، رند میخواهد از « دست شاهد نازك عذار » که دم عیسوی در جانبخشی دارد (از دست یك عیسوی) شراب بنوشد . حتی با لطافت فوق العاده ، رندی را به قداست قرآنی اعتلاء میبخشد و زاهد را دیو حقیقی میخواند .

زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه شد دیو بگریزد ازآن قوم که قرآن خوانند

رندی حافظ را برابر با قرآن می نهد و فهمیدن رندی حافظ ، رابطه با چیزی مقدس میشود ، و گریختن زاهد ازآن ، همان گریختن دیو میشود .

البته « تلطیف عقلی طغیان » ، سبب « نفی ماهیت سرکشی » میشود ، چون « تلطیف سائقه عصیان » ، نیروی عصیان را میگیرد و عصیان را بی تأثیر میسازد . لطیف بودن ، بیان « آرامش نفوس بزرگ و نیرومند » است . انسان بزرگ و نیرومند میتواند در لطافت ، عصیانی کند که فوق العاده تأثیر داشته باشد . ولی نفوس ضعیف و سست ، نیاز به افسانه دارند تا در بند بیفتند و فریفته شوند ، و سپس برای نجات از این بند و فریب ، نیاز به مواد تخدیری و بر انگیزنده دارند تا با خشونت و وحشت انگیزی این بند ها را درهم بشکنند و از دست فریبی نجات یابند . طغیان آنها مضطرب و پرنهیب و پرخشم است و در ژرف از سستی و ناتوانیشان برخاسته است . برعکس سرکشی لطیف ، هم آرامست و هم نیرومند . ولی آیا همه مردم میتوانند مانند حافظ رند زیرك بشوند ؟ آیا سرکشی لطیف انسانها ضعیفی که هرروز اسیر افسانه ای دیگر هستند ، به آزادی از فریب ها و فریبندگان میکشد ؟

دیگری شدن ، برای شناختن حقیقت دیگری

عرفا به این نکته دست یافتند که انسان موقعی چیزی را بکمالش میشناسد که

آن چیز بشود . این بود که عشق ، اوج شناختن بود ، چون در عشق ، او با معشوق یا با حقیقت ، عینیت می یافت . و برای جستجوی حقیقت ، درسیر عقاید و ادیان میکوشید که ولو یك آن ، با حقیقت تازه یکی شود ، ویا « معتقد به عقیده تازه » گردد .

ولی زاهد و شیخ و فقیه ، متوجه این مسئله میشوند که « مو ءمن شدن ، مسلمان شدن ، صوفی شدن » « یا انطباق با هر ایده آلی یا مثال اعلائی یافتن » کار بسیار دشواریست (اگر محال نباشد) ، ولی بجای عینیت یافتن ، میتوان « نقشِ دیگری یا نقش یك اخلاق و دین و ایدئولوژی را بخوبی بازی کرد » . میتوان نقش مو ء من و زاهد را بازی کرد ، میتوان نقش پیر را بازی کرد . انسان میتواند « آنچه میخواهد باشد » ، فقط باید نقشش راخوب بازی کند ، ولو آنکه نمیتواند عین آن بشود .

انسان ، همیشه قادر ببازی کردن نقشهاست ، و لی هیچگاه نمیتواند آنچیزی بشود که میخواهد . در واقع انسان همیشه این درد را میبرد که نمیتواند « آنچه میخواهد باشد » ، بشود ، ولی میتواند بخوبی نقش آنرا بازی کند .

در حینیکه لذت از قدرتِ بازی کردن خود در هر نقشی میبرد ، همیشه از نبودن « آنچه نقشش را بازی میکند » درد میبرد . در واقع ، همه ، نقشی را بازی میکنند که نیستند و میخواهند باشند .

همه نقاب خود هستند و هیچکس خودش نیست . همه در نقشهائی که بازی حجاب خود هستند و برای رسیدن به این خود باید همه این حجابها را کنار گذاشت یا درید . و زیستن بدون بازی کردن نقشهای گوناگون ، همان چیزیست که رند صدق و صفا مینامد . تا موقعیکه از این نبودن ، درد میبرد ، بازی کردن آن نقش ، ریا نیست ، ولی وقتی نه تنها از نبودن ، درد نبرد ، بلکه از بازی کردن نقشها و از توانائیش لذت نیز برد ، ریا میکند . در واقع او دراثر بازی کردن نقش دیگری ، هیچگاه نمیتواند دیگری را بشناسد . در بازی کردن نقش هر ایده آلی ، هیچ ایده آلی را نمیشناسد ، چون « بازی کردن نقش » ، بیان فقدان توانائی « عینیت یافتن و بودن » است .

آنکه نمیتواند چیزی باشد و میخواهد آن چیز باشد ، ببازی کردن نقش آن کفایت میکند . درو واقع این دسترسی ناپذیر بودن ایده الهای متعالیست که این نقص ذاتی را با خود میآورند . انسان هیچگاه نمیتواند حقیقتی را بشناسد ، چون هیچگاه نمیتواند آن حقیقت بشود . عینیت را رند ، افسانه میداند . انسان فقط میتواند خود باشد و آنچه در گوهر خود هست پدیدار سازد . تعالی بی اندازه ایده الها و حقایق و فضیلتهای دینی هستند که در پایان ، انسان را راضی و قانع به بازی کردن نقشها میسازند . پس از سپری شدن جاذبه تعالی ادیان و ایدئولوژیها و دستگاههای اخلاقی و ایده آلها ، دوره نقش بازی ، آغاز میگردد . حقیقت ، انسان را اززندگی دورمیسازد .
اینست که رند، سیر در عقاید و ادیان و مکاتب را ببهوده میشمارد و جز خستگی و ملالت پیآمدی ندارد ، چون عینیت یابی با هیچکدام ممکن نمیگردد ، وفرض امکان عینیت یابی (دیگری شدن) ، انسان از « خود باشی » دور میافتد . انسان در سیر هزار عینیت ، نمیتواند خود بشود .

انسان ، سر چشمه افسانه

نخستین سر اندیشه ایرانی در باره انسان ، آن بود که وجودیست که سرچشمه فرّ است ، بدین عبارت که وجودیست که با کردار و اندیشه و احساسش ، دیگران را به خود میکشد . در انسان ، نیروئیست کشنده ، و این نیروست که اصالت اورا معین میسازد . با آمدن اسلام ، ایرانی یقین از فر خود را که هنوز تا اندازه ناچیزی باقیمانده بود ، بکلی از دست داد .
انسان ، وجودی شد که از حق و سپس از حقیقت ، کشیده میشد . او دیگر سرچشمه کشش نبود ، بلکه چیزی کاملاً کشیدنی بود . و حق و حقیقت ، مدعی بودند که تنها سرچشمه کشش هستند ، وانسان موقعی حقیقی و الهی زندگی میکند که خود را تسلیم این کشش ها کند و خودش هیچ « نخواهد » و با خواستش ، تأثیر این کششها را باز ندارد و نکاهد یا کج نسازد .

عرفان نیز با همه تردد هایش ، در همین راستا میاندیشید .
رند در برابر این مفهوم حقیقت که « قدرت کشش انحصاری » است ، به مفهوم « افسانه » آویخت . این حقیقت نیست که بخودی خودش میکشد ، بلکه قدرت انحصاری کشش را ، افسانه دارد . افسانه ، اصالت انسانی(از خود انسان سر چشمه میگیرد) دارد ، ولی قدرت کشش هم دارد . فرّ ، کششی بود مثبت و نشان بزرگی و نیرومندی و فضیلت انسان . ولی افسانه ، معنای مثبتش نیز بر شالوده معنای منفی اش گذاشته شده بود ، و در خود ، پادی (پارادکس) بود .
افسانه در اثر اینکه سر چشمه انسانی داشت ، فاقد شرافت و علویت حقیقت بود . افسانه ، کمترمانند فر ، روئیده و تراویده از گوهر انسان بود ، بلکه بیشتر « دست ساز انسان » بود . **افسانه ، بیشتر صنعت انسان بود و کمتر ، « زائیده از فطرت او » .ساختگی بودن افسانه ، بیشتر به چشم میافتاد تا روئیدنی و تراویدنی بودن آن از گوهر انسان . ولی آنچه انسان خود میساخت ، چون فقط سرچشمه انسانی داشت ، باید بی حقیقت و ضد حقیقت باشد ، چون حقیقت نمیتواند از انسان سر چشمه بگیرد .**
افسانه ، چیزی بود میانِ مفهوم فرّ باستانی ایرانی و حقیقتِ اسلامی - عرفانی . با آنکه ازانسان سرچشمه میگرفت و بی حقیقت بود ، ولی به همان اندازه حقیقت و حق (بلکه بیش از آن ها) میکشید . بدینسان بلافاصله ، این سئوال طرح میشد که اگر گوهر حقیقت ، همان کشندگیش باشد ، پس « افسانه ای که به همان قدرت میکشد » با حقیقت چه رابطه ای دارد ؟ آیا حقیقت ، همان افسانه ای نیست که از خودش برون تراویده ، ولی برای مصلحتی ، آنرا به خدا نسبت میدهد ؟ افسانه ، استوار بر بی ایمانی انسان به « دست ساخته های خودش » و در پایان به « خودش » بود .
افسانه ، چیزی شگفت آور و محال بود که از انسان پدید آمده بود ، که نمیتوانست باور کندکه از خودش هست ، ولی چون « از او » سر چشمه گرفته

است باید دروغ و بی بنیاد و بی ارزش باشد . انسان نمیتوانست باور کند که حقیقت ، از خود او مستقیم سرچشمه میگیرد ، بنا براین اکنون که متوجه شده بود حقیقت ، همان پرتو افسانه در آگاهبودش هست ، و با افسانه ، عینیت دارد (وکششی همانند افسانه دارد ، بلکه افسانه بیش از آن میکشد) ، پس شك در حقیقت و ارزش حقیقت میکرد ، و بدینسان با بیدار شدن از افسانه و افسونگریش ، ناگهان حقیقت را از دست میداد ـو هیچ چیزی که اورا بکشد نبود ، و طبعا در خود او نیز ، سرچشمه کشندگیها که افسانه ها باشند ، بی ارزش میشدند .

این « سرچشمه کشش بودن گوهر انسانی » درفرّ ، که مهر اجتماعی و مهر به زندگی در گیتی برآ ن استوار بود ، نشان میداد که انسان تنها « خواست = اراده » نیست ، بلکه نیاز به « کشش » هم دارد . کشیدن و کشیده شدن ، نیاز فطری انسان بود (کش و واکش) .و انسانی که خود نمیتواند بکشد (فرش را گم میکند = اصالتش را از دست میدهد.

وقتی خدا یا حقیقتِ بیرونی میکشند ، انسان بی اصالت میشود) آنگاه وجودی باقی میماند که فقط کشیده میشود ، و آنچه از وجود او پیدایش می یابد و میکشد ، دیگر ، حقیقت نیست ، بلکه افسانه است . این دروغ و فریب است که از انسان سرچشمه میگیرد و نیروی فوق العاده کشش دارد . درحالیکه در مفهوم فرّ ، این گوهر کشنده ، دروغ و فریب نبود . اکنون خودرا وجودی میداند که افسانه سازیست که دیگران را بدروغ وفریبش افسون میکند ، ولی نیاز به کشش از حقیقتی دارد که از خارج اورا بکشد .واین نیاز به کشش از خارج ، همیشه نابرآورده میماند و همیشه گرفتار فریب است . « نیاز به کشیده شدن » دراو بسیار نیرومند است ، طبعا « افسانه های افسونگر » به آسانی در کشیدن او بسوهای خود پیروز میشوند . آیا او میتواند که ریشه این نیاز به کشیده شدن را در خود نابود سازد ؟ چون افسانه های افسونگر ، بی وجود چنین نیازی ، کارگر نمیافتند .

تصویر مهر در فرهنگ ایرانی، همعنان با وجود دونیروی همسان وهمزمان بود

: نیروی کشیدن و نیروی کشیده شدن . مهر ، هم نیاز به کشیدن و هم نیاز به کشیده شدن داشت ، ازاین رو همیشه دوتاگرا بود . مهر ، همیشه نیاز به دیگری داشت . مهر هم باید ازمن سرچشمه بگیرد و هم از دیگری . اینکه خدا ویا حقیقت ، مرا که ازخود هیچ از مهر ، ندارم بکشند ، بی معنا بود . ما باید هردو سرچشمه مساوی عشق باشیم ، ما هردو باید حقیقت و یا خدا باشیم تا همدیگر را بکشیم . وقتی سرچشمه مهر و حقیقت یکی شد، پس ، کششی که ازمن بر میخیزد باید از افسانه ای دروغین از من برخیزد.من بدروغ وبفریب میکشم و حقیقت ، براستی میکشد . کشش دروغین من ، با کشش راستین خدا ویا حقیقت ،گلاویز میشوند . ولی این انتظار که نیازمرا به کشیدن ، باید حقیقت یا خدا برآورد ، سبب کوشا و بسیج شدن افسانه سازی افسونگرانه از همه انسانها بطورکلی و از شریعتمداران و قدرتمندان بویژه میگردد . من میانگارم که فقط حقیقت مرا میکشد، وآنها از این انگار ، بهره میبرند و با افسانه های خود بر حقیقت برتری می یابند ، نقش کشش را بهتر از حقیقت بازی میکنند . آنها صنعت کشش را اختراع میکنند . نیاز به کشیدن ، با افسانه سازیهای افسونگر برآورده میشود و نیاز به کشیده شدن ، با افسانه هائی که دیگران میسازند . ما همدیگر را برای برآوردن نیاز مهری خود با افسانه ها میفریبیم. ولی ساختن افسانه های افسونگر ، برای ارضاء نیاز ژرف مهر ی همه ضروریست ، چون با مهر راستین بر آورده نمیشود .

وجود ما « معمائیست » ،حافظ
که تحقیقش ، فسونست و فسانه

در جائیکه عطار، حقیقت را در خودی خود ، در نقطه مرکزی ولی تاریك انسان، میدانست و سیر در « خود آگاه » را حرکت سرگشته پرگار ، به گرد جاذبه این « نقطه پابرجا » میدانست ، حافظ وجود انسان را معما میداند

هرچند خود حافظ همین اندیشه عرفانی را میآورد ولی این اندیشه با معمابودن انسان در تناقض است .

دل چو پرگار ، بهر سو دورانی میکرد   واندرآن دایره ، سرگشته پابرجابود

این تمثیل سرگشته پابرجا بودن (مانند پرگار ، آواره در پیرامون و پابرجا در مرکز بودن) موقعی تبدیل به معما میشود که گفته شود مرکز انسان در همه جایش هست و هرجائی میتواند پیرامونش باشد . هرنقطه ای از وجودش هم مرکز است و هم پیرامون . مرکز و پیرامون انسان هردو در جنبشند .معمارا هیچگاه نمیتوان حل کرد .هر راه حلی(روشنائی گذرائی) ، باز معما میشود .برای عارف ، هرچند مرکز تاریك و ناپیدا و مجهول باشد ولی ثابت است . مسئله او پیدا کردن پاسخهای گوناگون پیرامون آنست که همه بشیوه ای پاسخ آن پرسش مرکزی هستند ، ولی سیر در این پاسخهای گوناگون انسان را گیج و سرگشته (حیران) میسازد، ولی آن مرکز ثابت هست ، هرچند مجهول و تاریك باشد، ولی یقین و اطمینان به انسان میبخشد . ولی برای رند، همه پاسخها به این پرسش مرکزی ، معما هستند . همه تأویلات ، همه معرفتها ، همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها در ژرفایشان به معما میرسند . بینشهائی هستند که فقط یك لحظه ، مسئله را روشن میسازند وسپس تاریکیها و پیچیدگیهای خودرا نشان میدهند . برای رند ، با هیچکدام ازآنها نمیتوان « روشنگری » کرد ، و یا خود « روشنفکر » بود .برای او انسان ، معماست نه پرسش . اگر پرسش بود ، میتوان مانند مومن پاسخی برای آن یافت ، یا مانند عارف ، در پاسخهائیکه برای آن داده اند، سیر کرد و انسان را در کثرت تراشهایش دید.برای مومن ، پرسش انسان ،یك پاسخ و برای عارف ، طیفی از پاسخها .برای رند معما ، پرسشی است که همه پاسخهایش ورشکسته میشوند و غلطند(افسانه اند) وما را فقط یکدم خوشحال میسازند و سپس ما درمی یابیم که پرسش بی پاسخ مانده است ولی این پرسش بی پاسخ مارا رها نمیکند وازما پاسخ میطلبد و مارا به دادن پاسخ تازه ای اغوا و دلیر میکند و امید میدهد .معمائیست که مارا به یافتن افسانه افسون میکند .

در واقع انسان برای او معماست ، و جستجوی حقیقت ، سیر در عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی نیست ، بلکه شناختن این معما ، در افسانه های گوناگون است که انسان را افسون میکنند .ما در جستن حقیقت این معما به بینش نهائی نمیرسیم ، بلکه همیشه به افسانه دیگری میرسیم که افسونگر ماست ، و آنرا با حقیقت مشتبه میسازیم .

عطار در یك آن در دین و عقیده و مکتب فکری ، برق آسا حقیقت را می یافت و برای تجربه مداوم حقیقت ، نیاز به سیر و گردش داشت ، ولی حافظ چنین آنی را که انسان تجربه حقیقت را بکند ، نمی یابد . بلکه در جستجوی حقیقت درهرجائی ، به افسانه ای میرسد که افسونگر است و انسان را رام میکند ، و به انسان ، خانه ووطن روانی و وجودی میدهد .

افسانه و افسون با مراجع به کتابهای لغت و دقت در آنها ، هر دو باید یك ریشه داشته باشند . افسائیدن ، آرام و راحت کردن است .

دیده بخت بافسانه او شد درخواب   کرنسیمی زعنایت که کند بیدارم

با گفتن افسانه ، آگاهانه و ارادی ، انسان را خواب میکنند . افسون ، بعُدیا گام نخست ِهمان افسائیدن است که درآن انسان آگاهانه و باعقل ِحیله گر ، یا باقدرت تحولگری میکوشد ، بیداری و هشیاری و آگاهی را که متلازم با نا آرامی و جنبش و بیقراری و نگرانی و اضطراب است ، بکاهد (چه در دیگران ، چه در خودش). آگاهانه میکوشد ، آسایشگاه فکری و روانی برای دیگران و برای خودش بیافریند . عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، همه بیان این **کوششهای آگاهانه** برای آرامیدن ، خانه و لانه یافتن ، تکیه گاه و موطن یافتن ، وایمان پیداکردن است . در واقع « آنچه این افسون را میکند » ، افسانه است . عقیده و دین و مکتب فکری ، همه افسانه هستند . ودر ضمن خودش ، همین آرامشگاه ، همین بیخودی ، همین سکون نیز هست ، افسانه ، دو معنا و دو بعد متضاد در خودش دارد . هم آگاهانه و روشنگر است ، و هم نا آگاهانه و تاریك است . هم شك گر است و هم آرامش دهنده . با روشنگری ، تاریك میسازد . با حیله ، میفریبد . با هشیاری ، مست و

خفته میکند . این عملی نیست که دیگری با ما بکند ، بلکه ما نیز در خودمان ، همین کار را میکنیم . با کاربرد هشیاری ، خودمان را میخوابانیم . انسان ، خودش افسانه میسازد ، تا خود را بخواب ببرد ، تا خودرا بخواباند ، تا هشیاری و بیداری را از خود بگیرد . با روشن گری میکوشد خود را تاریك سازد آگاهانه می مینوشد تا به نا آگاهی برسد . میاندیشد تا نیاندیشد . با عقل ، خودرا دیوانه میسازد .باعقل ، خلاف عقل میشود . این دو بُعد افسانه ، بشیوه های گوناگون باهم پیوند می یابند . ازاین رو نیز هیچگونه پاسخی بنام حقیقت برای آن نمیتوان یافت . هر پاسخی را که ما حقیقت میانگاریم ، خود ، باز افسانه ایست که افسون میکند . قدرت جاذبه و تحولگر افسانه است که هیچگاه انسان را رها نمیکند .

رند ، در زیر آنچه مردم باور دارند حقیقت است (عقاید ، ادیان ، مکاتب فکری ، ایدئولوژیها ، ایده آلها ، دستگاههای اخلاقی ..) ، میداند که افسانه ایست که آنها را افسون (یا سحر کرده است ، آنهارا تحول داده است ، یا با حیله و تزویر ، فریب داده است) کرده است و در بند خود آورده است و بدام خود انداخته است . برای رند ، همه عقاید و ادیان و مکاتب فکری و ایده آلها و ارزشها ، افسانه های افسونگری هستند که میتوان با آن دیگران را بآسانی بدام انداخت (همچنین خود را) . واین رند است که در اثر این معرفت ، افسونهای افسانه ها (چه ساخت دیگران و چه ساختِ خود) دیگر در او کار گر نمیافتد .هنگامی که حافظ میکوشد « یارِ رندش » را با نقشهائی که بر نگیخته است افسون کند ، هیچ سودی ندارد :

چه نقشها که بر انگیختیم و سود نداشت
فسون ما ، براو گشته است افسانه

آگاهبود از اینکه حقیقتی ، افسانه هست ، دیگر آن افسانه ، نمیتواند افسون کند . اطمینان به اینکه زیر هر حقیقتی ، افسانهِ افسونگری هست ، زیرکی رند را پدید میآورد ، که دیگر به هیچ دامی (گرفتار هیچ عقیده و دین و ایدئولوژی و مکتب فکری) نمیافتد . او میداند که هر حقیقتی ، هر ایده

آلی ، هر عقیده ای ، هر دینی .... دانه ایست برای افتادن در دام افسانه . ولو آنکه بافت آن افسانه را هم نداند ، اما همین بدگمانی و بدبینی که پشت همه حقایق بدون استثناء (همه عقاید و ادیان و ایده آلها و ایدئولوژیها) ، افسانه های افسونگر هستند ، برای رند کفایت میکند . رندی ، رهانیدن خود از افسونیست که افسانه بر انسان دارد . برای اینکه بدانیم رند ، معتقد به افسانه بودن عقیده هست ، دراین شعر حافظ دقیق میشویم

خدارا محتسب مارا بفریاد دف و نی بخش

که ساز شرع ، از این **افسانه** بی قانون نخواهد شد

حافظ برای آنکه با لطیفه ای ، افسانه بودن دین را نشان دهد ، درآغاز مارا متوجه افسانه بودن « دف و نی » و آوازشان میکند ، و چون افسانه را همه خوار میشمارند ، میگوید از این کار بی مقدار ، شریعت به آن عظمت به هم نخواهد خورد . این معنائیست که در آغاز بدید میاید . ولی با دف و نی ، موسیقی بطور کلی را افسانه میخواند ، یا برای ما (معنای عمومی فهم جامعه اسلامی از موسیقی) میشمارد . از این رو ساز هم که آلت موسیقیست ، جزو همین افسانه است ، درست شرع را ساز میداند . در باز اندیشی ، شریعت و دین را نیز مانند دف و نی و فریادشان افسانه میداند . و در همین افسانه بودن هر دوشان (هم موسیقی و هم دین) هردو را افسونگر زندگی میشمارد. ولی اینکه افسانه را مهم میشمارد ، از این نکته که « فریاد دف ونی » را بشفاعت میطلبد تا محتسب ، بخاطر آنها ، اورا ببخشد . افسانه بودن ، تا هنگامیکه ما از آن « آگاهبود افسانه بودن » نداریم ، انسان را افسون میکند . افسون افسانه مرقعی پایان می یابد که ما متوجه افسانه بودنش بشویم . تا موقعیکه ما آنرا حقیقت میخوانیم ، افسونگر باقی میماند .این آگاهبود ماست که در حقیقت ، افسانه می بیند .

زیرك بودن ، همین دیدن افسانه در حقیقت ، دیدن دام افسانه ، در زیر دانه حقیقت است .معمابودن انسان با خود ، گوهر نا آرام و بیقرارو مضطرب انسان را میاورد .

چون انسان پرسشی است که همیشه پاسخ میطلبد و هر پاسخی، غلط ازآب در می آید .طبعا هیچگاه قرار و آرامش ندارد .
و درست افسانه ، برای « آرام ساختن و خوابانیدن » انسانست . افسانه میخواهد اورا ازاین اضطراب و نا آرامش بیرون آورد و بخواب ببرد و به او رو،یا ببخشد . وجود معمائی انسان ، نیاز به افسانه های افسونگر دارد .
پرسشهای فلسفی و دینی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و هنری را نمیتوان با پاسخ دادن ، حل کرد بلکه نیاز به آفریدن افسانه هائی دارند که بجای پاسخ دادن به آن پرسشها ، اورا به خواب ببرند و از آگاهبود که پرسش تولید میکند ، دورسازند .

چگونه مرغان زیرک ، مرغان زرنگ میشوند ؟

زیرکی ، پیکار و تلاش فردی ، برای رهانیدن خود از دامهای عقاید و احزاب و ادیان و مکاتب فلسفی است که از رهبران و شناسندگان و متخصصان هر عقیده و دین و مکتب فلسفی بکار گرفته میشوند .زیرکی ، روشنگری ذهن و روان ، بوسیله نوری نیست که یك دین یا مکتب فکری می تابد . در روشنگری ، همیشه یك عقیده یا دین یا فلسفه یا ایدئولوژئی ، سرچشمه روشنائی است . برای رند ، روشنگری ، پنهان کردن یك دام ، در رسوا ساختن و برجسته ساختن دامهای دیگر و مستثنی ساختن خود از دیگرانست . رند ، هیچگاه بفکر روشنگری نمیافتد ، مگر آنکه زیرکیش ناگهان تبدیل به زرنگی شده باشد .
زیرکی ، بیدار و هشیار بودن همیشگی است تا در هیچگونه دامی نیفتد ، حتی در دامی که خودش میسازد (افسانه ای که خود میسازد) . در حالیکه **زرنگی** ، کاربرد آگاهانه یا نا آگاهانه عقیده و یا دین و یا فلسفه و

ایدئولوژی و معرفت و ایده آل و ارزش خود ، برای جلب بیشتر سودهای گوناگون شخصیش ، از دیگرانست . در واقع زرنگی ، کاربرد استادانه و چابکانه دامها ، برای تا مین سود خود یا گروه خود است . برای زرنگ ، عقیده و دین و فلسفه و ایدئولوژی و ایده آل و غایت ، وسیله برای رسیدن به هدف سود شخصی یا گروهی است (قدرت ، جاه ، نام ، حیثیت اجتماعی ، سود اقتصادی ، امتیازات حقوقی) .

برای زیرك ، عقیده و دین و فلسفه و ...... افسانه هائی هستند که اورا بدام میاندازند ، واز چنگال قدرت آنها نمیتوان بآسانی خود را نجات داد . او به نجات دادن خود از این دامگذاریهای انتها ناپذیر ، مشغولست ، و لی هیچگاه با وجود معرفت بدامها و دامگذاریها ، بفکر سوء استفاده از دامها برای در دام انداختن دیگران نمیافتد ، با آنکه از اقدام به نجات دادن مردم از دامها نیز نومید میباشد و در فکر بازی کردن چنین نقشی نیست ، و دعوی رسالت نجات دادن مردم از تاریکیها و دامها را نمیکند .

رند در زیرکی ، آزادی و استقلال خود را میجوید ، ولی بدانسان که کار بُردِاین زیرکی ، دیگران را نیازارد . آزادی او از دامی ، نباید همراه با « انداختن دیگران در دامی » باشد . زرنگی ، با سازگار سازی خود با محیط عقیدتی و فکری و ا آلی و ارزشی ، میکوشد از ایمان و اعتماد مردم به آن ایده آلها و معیارها و ارزشها ، استفاده ببرد ، و ظاهر و رفتار بیرونی خود را با آن ایده آلها و ارزشها و اطاعات و زهدها جلوه و جلا بدهد ، تا امکانات سودگیری شخصی یا گروهی پیداکند . در واقع او نیز میخواهد زرنگی با زیرکی را به هم بیامیزد ، بدینسان که خودی در زیر این خود و شخصیت ظاهری و اجتماعی داشته باشد ، که آزاد از این عقیده و دین و فلسفه وایده آل و ارزش است . شخصیت اجتماعیش ، غیر از فردیت وجودیش هست . از این رو نیز در همه جا ، در برابر روشن سازی این خود پنهانی و حقیقی خود ، ایستادگی میکند ، در حالیکه آن خود ظاهری (شخصیت اجتماعی) را چند برابر روشن و چشمگیر و بازاری و پر جلا میسازد . ولی در این تلاش ،

زرنگ ، بجائی میرسد که همین خودِ حقیقی و پنهانی اش را ، خودش نیز نمیتواند برای خودش روشن سازد، و خود نیز مقاومت در برابر روشن سازی این خود برای خود اجتماعی اش میکند . وطبعا ، خودش را از خود حقیقی اش بیخبر میسازد . او در فریب دادن آگاهانه دیگران ، برای سودگیری شخصی ، نا آگاهانه خود را میفریبد، و این « خود را گول زدن و خودفریبی » است که « احمقی » نام دارد . احمق ، کسی است که بازرنگی ، در فریفتنِ آ گاهانه دیگران ، چنان نا آگاهانه خود را میفریبد که از خود فریبی اش ،خود ، بیخبر میماند . از این رو احمق ، بسیار باهوش و زرنگست .

در خود فریبی آگاهانه دیگران برای جلب سود خود ، چنان خود را میفریبد که از فریب خود ، بیخبر میماند . بدینسان خود پنهانی و حقیقی اش که بایستی آزاد باشد ، گم میشود ، یا آنرا کم کم ، گم میکند ، و بیخبر میماند که برای جلب منفعت برای خود ظاهریش ،خود پنهانیش را در بند و دام انداخته است . از این رو همه زرنگیها ، احمق ساختن ارادی خود است .

خود ظاهریش را برای جلب منفعت ، همرنگ موقت دیگران میسازد ، ولی آن عقیده و دین و فلسفه و ایدئولوژی ، بیش از رنگ هستند که فقط روی پوست روان بمانند ، بلکه افسانه های افسونگرند که در گوهروجود رخنه میکنند . تله هائی هستند که تله گذار را در خود بدام میاندازند .این دامهارا نمیتوان برای بدام انداختن بکاربرد ، بدون آنکه در آنها افتاد .

زرنگ میانگارد که او سلطه بر دام دارد ، و کار بردن دام را بیخطر میداند ، در حالیکه زیرک ، با شناختن ماهیت « افسانه افسونگر بودن هر دامی » دشواری « نجات یافتن از دام » را میشناسد ، و تن به چنین خطری نمیدهد و هیچگاه از این دامها برای جلب منافع شخصی ، استفاده نمیبرد .

زیرک ، به هیچ روی نمیخواهد زرنگ باشد . او اگر از عهده نجات دادن خود از دام (افسانه های افسونگر) برآید ، خشنو د است ، و هیچگاه دچار چنین اغوائی نمیشود که از « معرفت دامهایش » ، برای بدام انداختن دیگران برای کسب سود وقدرت ، استفاده ببرد ، چون میداند که نمیتوان تنها این تله هارا

برای دیگران گذاشت ،و خود در آن ها نیافتاد . بیرون آمدن از تله یا دام ، آنطور که زرنگ ، خام صفت و ساده باورانه میانگارد ، چندان آسان نیست و زرنگ ، باهمه هشیاریش ، از ساختار این تله ها بیخبر است .
این تله ها ، به خودی خودشان ، هر انسانی را (از جمله تله گذار را) افسون میکنند ، و به خود میکشند . آنکه در تله رفت ، که طعمه نهاده شده در تله را بقاپد ، فراموش میکند که برای قاپیدن و گریختن در یك آن ، آمده است و حق ندارد بیش از یك آن درآنجا بماند ، ولی این افسانه های افسونگر ، آن لحظه کوتاه برای قاپیدن طعمه را دراز میکنند ، و چه بسا قاپنده با ایمان بزرنگی خود در تله بخواب میرود . انسان قاپندهِ شکار از دام ، با رغبت در دام میماند و مسحور دام میشود و دام ، خانه و وطن و سامان او میشود . برای زیرك ، مسئله نجات ، نجات از دنیا و زندان دنیا و زندان نفس نیست ، بلکه « نجات از زندانِ افسانه های افسونگر » یا به عبارت آشکارترو برجسته تر ، « نجات از عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها و ایده آلها » هست .رند ، با روشنگر و روشنفکر تفاوت دارد . روشنگری ، دو گونه است . یکی با تابیدن بینشی به روابط ، آن روابط را از دیدگاه نورافکن آن بینش روشن میکند . روشنگری واقعی ، روشنگری در گفتگو و همپرسی باز است . هر رابطه ای از دیدگاه بینشهای گوناگون ، مرتب روشن میگردد و این فرد است که خودش با کاربرد تفکرش ، روشنائی در آن رابطه پیدا میکند . ولی این روشنگری ، با همان خطر پریشانی و گیجی و پراکندگی ذهن روبروست که ازسوئی « ضد روشنگران » ، با مشتبه سازیهای فراوان ، براین گیجی میافزایند و فرد را نامطمئن میسازند . در واقع یك عارف نیز در برخورد با عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، دچارحیرت میشد که اگر « آن نقطه پابرجای میانی درخودش » نبود ، باز به همان ایمان و عقیده سابقش بازمیگشت . ولی رند ، میخواهد مردم زیرك بشوند و نمیکوشد آنهارا روشن بسازد . او میکوشد که مردم دریابند که انسان معمائیست که درست نیاز به افسانه دارد ، تا اورا آرام سازد ، ولی این افسانه دام است که آزادی اورا نابود

میسازد . مرغ زیرک نیاز به دانه دارد ، ولی زیر همه دانه ها دامست . اکنون مسئله انسان برداشتن دانه ، بدون افتادن در دامست . چگونه میتوان افسون افسانه را درخود خنثی ساخت ، ولی از افسانه کام برد ؟ کاربرد زرنگانه افسانه ، باز پیآمد افسونگری افسانه است . این افسانه است که زرنگ را بکار برد خود افسون میکند .

اخلاق پهلوانی،اخلاق زیرکی،اخلاق زرنگی

رندی ، شیوه اخلاقی خاصی است در برابر اخلاق پهلوانی ، که از سرچشمه نیرومندی آب میخورد و در شاهنامه فردوسی معیار زندگی ایرانیست ، و اخلاق زرنگی که در اجتماع ، بطور غیر رسمی اخلاق حاکم و غالب بود .
اخلاق بر پایه زرنگی ، اخلاقیست که عبید زاکان « **مذهب مختار** ، در مقابل مذهب منسوخ که دین باشد » می نامد . و اخلاق زرنگی ، همان اخلاق شیخ و فقیه و قاضی و مرشد و واعظ و محتسب و ..... در غزلیات حافظ میباشد .

اخلاق بر پایه زرنگی ، در مکاتب فلسفی غرب ، ا شکال واضح و عبارت بندی شده بخود گرفته اند ولی در شرق و در ایران نیز بدون این عبارت بندیها رواج داشته است . بکار گرفتن این عبارت بندیها ، مخلوط بودن این مکاتب را در « اخلاقِ زرنگانه » ایران نیزمیتوان یافت .
سه مکتب ، که اخلاق زرنگانه هستند عبارتند از :

۱ ـ یکی مکتب جستجوی سعا د ت برای خود خواستن Eudaemonism

۲ ـ یکی مکتب جستجوی لذت برای خود Hedonism

۳ ـ یکی مکتب جستجوی فایده برای خود Utilitarismus

جستجوی سعادت برای خود ، یا جستجوی لذت برای خود ، یا جستجوی فایده بخود ، برترین معیار و یا تنها معیار اخلاقی برای انسان میگردد . این معیارها ، رسمیت یا اعتبار و التزام اخلاقی پیدا میکنند ، و دیگر خود را

پنهان نمیسازند ، و اعتبار و التزام خود را غیر مستقیم از اخلاق دینی مشتق نمیسازند .

چیرگی و برتری اخلاق زرنگانه براخلاق پهلوانی (که دوام اجتماع و حکومت ایران برآن استوار بود) بدینجا رسید که عبید آنرا توصیف میکند :

« هرجا عروسی یا سماعی یا جمعیتی باشد مشتمل بر لوت و حلوا و خلعت و زر ، مخنثان و حیزان و چنگیان و مسخرگان را آنجا طلبند و هرجا که تیر و نیزه باید خورد ، ابلهی را یاد دهند که تو مردی و پهلوانی و لشگر شکنی ، و گرد دلاوری ، واورا برابر تیغها دارند تا چون آن بدبخت را در مصاف بکشند ، حیزگان و مخنثان شهر شماتت کنان کون جنبانند و گویند

تیرو تبرو نیزه نمیآرم خورد لوت و می ومطربم نکومیسازد

و چون پهلوانی را در معرکه بکشند ، حیزگان و مخنثان ، از دور نظاره کنند و باهم گویند ای جان خداوندگار : حیز زی و دیر زی ...... مسکین پدران ما که عمری در ضلالت بسر بردند و فهم ایشان بدین معانی منتقل نگشت .... و همین اخلاق زرنگانه است که انسان .... « آنچه اورا بچشم خوش آید آنرا بیند و آنچه بگوش خوش آید آنرا شنود ، و آنچه مصالح او بدان منوط باشد ، از خبث و ایذاء و بهتان و عشوه و دشنام فاحش و گواهی بدروغ آن بر زبان راند . اگر دیگری را بدان مضرتی باشد یا دیگری را خانه خراب شود ، بدان التفات نباید کرد ، وخاطر از این معنی خوش باید داشت ، هرچه ترا خوش آید میکن و میگوی و هرکسی را که دلت میخواهد بی تحاشی میگای تا عمر برتو وبال نگردد » این تجاوز جنسی ، برای صیدِ لذت خود که برترین معیار هرکسی در اجتماع میشود (که نتیجه مستقیم تفکر زرنگیست)که آلت فعل قرار گرفتن برای تامین لذت اشراف و روسا و رهبران ، راه پیشرفت اجتماعی و سیاسی و

دینی میگردد . از عبید است که « براهین قاطعه مبرهن گردانیده اند که از زمان آدم صفی تا اکنون ، هرکس که جماع نداد ، میر و وزیر و پهلوان و لشگر شکن و قتال و مالدار و دولتیار و شیخ و واعظ و معرف نشد . دلیل بر صحت این قول آنکه متصوفه ، جماع دادن را علت المشایخ گویند . در تواریخ آمده است که رستم زال ، آنهمه ناموس و شوکت ، از کون دادن یافت » .باز سازی تاریخ و اسطوره های یك ملت برای توجیه اخلاقی که بر شالوده زرنگی استوار است ، نه تنها در زمان عبید زاکانی و حافظ رایج بوده است، بلکه امروزه نیز، سراسر شاهنامه که ایده آلهای نیرومندیست، آنقدر مسخ ساخته میشود که چنین گونه اخلاقی توجیه گردد (خودفروشی برای کسب جاه ومال) رند ی که بنیادش زیرکی برای کسب استقلال و حاکمیت و آزادی فرد بود ، زیرکی را فراموش میسازد و بجای آن زرنگ میشود . عنقای کوه البرز ، روباه و شغال صحرا و هامون میشود .

عطار ، در عارفش کسی را میدید که با هر عقیده ای فقط در موقعی برخورد داشت که بخود آنقدر تحول میداد که با آن عینیت یابد . عقیده ، حقیقتش را موقعی به انسان انتقال میداد که انسان با آن یکی بشود . از این رو تفکر عارف ، کمتر مسئله ِ « عقیده و دین و فلسفه و ایدئولوژی را به عنوان آلت » مورد نظر قرار میداد . انسان وقتی در عقیده و دین و ایدئولوژیِ حاکم نمیگنجد ، اگر نتواند به آزادی آن عقیده و دین و فلسفه را رها کند ، آنگاه رابطه اش با آن ، عوض میشود . از این ببعد ، آن عقیده و دین و فلسفه ، وسیله و آلت او میشود که به هدفهای خصوصی و شخصی یا گروهی بکار گرفته میشود .

بدینسان رندی ، دوگونه رندیست که باید جداگانه پژوهیده شود یکی رندی زیردستان و آزادیخواهان ، و دیگری رندی زبر دستان و مستبدان و قدرتمندان و گرنه مشتبه سازی این دوگونه رندی باهم ، سبب نابودسازی یکی از برترین ویژگیهای فرهنگی ایران خواهدشد . محتسب و قاضی و مفتی و زاهد و شیخ و پیر نیز رند بودند ، ولی رند زرنگ . بکار گرفتن رندی زیرکانه در برابر

رندی زرنگانه شریعتمداران و حکومتگران ، هنریست که باید در آن ژرف اندیشیده شود ، تا رندی زیرکی ، پامال رندی زرنگی نگردد .

« پیرِ ما ی » عطار
« پیرِ مغانِ » حافظ

پیرما در اشعار عطار ، بیان یک « رهبر ایده آلی » یا « نمونه و مثل اعلائی » است ، نه یک پیر واقعی .همچنین « پیر مغان » ِ حافظ ، یا به عبارت دیگر « راهبر یک رند » (که در تضاد بنیادی با مفهوم رند زیرک است) پیر مغان میباشد . درواقع از دید رند ، فقط با افسانه میتوان راهبری کرد و مردم را افسون کرد و بدنبال خود کشید . پیر مغان ، پیریست که خانقاه ندارد و رند ، بشادیِ چنین پیری ، شادیخواری میکند .
پیر ایده آلی عطار ، هرچیزی هست جز پیر. انسانیست که فکر و روان و وجودش ، همیشه متحول است ، و هر تحولی را در نهایت وسعت و شدت تجربه میکند . این پیر در واقع یک جوان آزماینده است که همان ایده آل پهلوانی شاهنامه بوده است . سائقه و اراده شناخت ، یا تجربه حقیقت ، به شهوت سرسام آورِ تحول و سیر و جنبش و تحول میکشد .
پیر عطار ، درست با تجسم ایده آل تحول در وجودش ، در برابر رهبران عقاید قرار میگیرد که در اثر ایمان به عقیده خود ، سنگواره و بی تحول شده اند .پیر مای عطار ، نماد تحول همیشگی در عقاید است . این نیروی دیو آسای تغییر و تحول ، متضاد با مفهومِ واقعیت راهبری در اجتماع و تاریخ و همچنین در خانقاههای صوفیه بوده است .راهبر واقعی ، راهبر در راهیست ، در حالیکه مفهوم تحول عطار ، به خودِ راه نیز سرایت کرده است ، و « تحول دائمی راه » شده است . پیر عطار جوانیست که خودرا به غلط پیر میخواند .
پیر عطار ، انسان را در هیچ « راهی ویژه » ، رهبری نمیکند ، بلکه نماد تحول

در راهها‌ست . این تحـول ، جـملگی ِ سکون و آرامش و فـراغت را از انسـان میـگیـرد ، از این رو حـیـرت و گـمـشـتگی ، ویژگی زندگی عطار است . در حالیکه پیر مغان برای رند حافظ ، کسی است که معرفت زندگی کردن در این گیتی را دارد ، و نیاز به سیر و تحول و طبعا گمگشتگی و حیرت در عقاید و مکاتب را ندارد ، که او جهان افسانه ها و دامها میداند . او علیرغم این افسانه ها ، میـخواهد زندگی کند ، نه در سیر در افسانه های که او به حقیقت میگیرد و دراو حکم حقیقت پیدا کرده اند بسر برد .

پیرمغان از جام جم که نماد معرفت زندگی در این گیتی است ، راه زیستن و خوش زیستن در این زندگی را میشناسد . معرفت ویژه جم ، معرفت دردهای انسانی و راه چاره آنها برای خوشزیستی و دیر زیستی بود ، وجام جم ، خاطر این معرفت را فراموش نمیسازد .

از اینگذشته رند حافظ معتقد است که در هرکسی (همچنین شیخ و پیر و واعظ و محتسب و مفتی و فقیه) این سائقه بزندگی در برابر عقیده و دینش که آگاهبود و عقل اورا در تصرف دارد (افسانه ای که بر خودِ ظاهریش حکم میکند) همیشه حاضر و فعالست . همه بی استثناء ، در برابر افسـانه هـائی که در آنها حقیـقت شده اند ، گرایش گوهری به زندگی کـردن و « خوش زیستن = خرداد » دارند . نا آگاهانه علیرغم عقیده اشان ،میخواهند زندگی کنند ، وهمین تنش است که علت ریاکاری و دورونی آنهاست .در برابر موازین دینی ریاکارند ، ولی در برابر معیـار زندگی ، راست ، فقط دلیری و صدق و صفا برای بیان آشکار آن ندارند .

و لی هرگـاه که در اجتـمـاع ، فـرصت و هنگامی پیش آید ، ناگـهـان ، بطور غـریزی ، دست از زهد و ریا و ریاضت و دین و عـقـیده میکشند ، و سائقه زندگی و خوشباشی و خرمی ، بر « اراده به ایمانشان به دین و عقیده » ، چیره میشود و همانگاه ، عقیده ودین را یکجا فراموش میکنند . رند ، این رویه را ریا نمیداند ، بلکه « برق زدن صداقت » میداند .

رند ، از این بازگشت ناگهانی ولو بطور موقت آنها بزندگی در هر فرصتی که

بیابند و بتوانند خودرا از کنترل اجتماع و عوام و سازمانهای دینی و حکومتی آزاد بیابند ، به نظر تحسین مینگرد . در واقع در این فرصت ها ، زندگی بر عقیده و دین و ایدئولوژی و علم ، پیروز میشود ، وداوری کردن اخلاقی و دینی این « اعمال فرصتی » و رسوا ساختن ریا کاری آنها ، کاربست غلط ، چون داوری اخلاقی و دینی این اعمال شیخ و زاهد و فقیه ، همان نقش را بازی نمیکند که امر به معروف و نهی از منکر میکرد .

در آنجا داوری اخلاقی و دینی (عیب گیری) و رسواساختن ریا ، به هدف « توبه به اخلاق و دین » بود ، در حالیکه با انتقاد در لطایف و بذله گوئی ، رن میکوشد زاهد و شیخ و محتسب و فقیه و موءمن را به زندگی در این گیتی و استقلال و حاکمیت فردی باز گرداند .

افسانه ، چه افسونی در انسان میکند ؟

هر افسانه ای ، قدرت آنرا دارد که انسان را به حالتی آورد که او را به حقیقت بگیرد . افسانه ، انسان را افسون میکند تا آنچه افسانه است ، به حقیقت بگیرد . هر افسانه ای ، با افسونی که از آن نمیتوان جدا ساخت و درانسان دارد ، خودرا برای انسان حقیقت میسازد .

افسانه ، انسان را میتواند بشیوه ای دگر گون سازد که در افسانه ، فقط حقیقت ببیند . اینست که مسئله حقیقت را نمیتوان از مسئله افسانه ، شکاف داد و از هم جدا ساخت ، و یکی را بدون دیگری مطالعه کرد ، ویکی را بدون دیگری داشت . نه میتوان افسانه بدون حقیقت داشت ، و نه میتوان حقیقت بدون افسانه داشت . همین قدرت افسونگری افسانه است که سپس به حقیقت انتقال می یابد . آنچه در حقیقت میکشد ، همان افسانه است .

برای عطار ، کشش در عقاید ، بیان حقیقت در آنها بود ، برای رند ، آنچه در عقاید میکشد ، افسانه است نه حقیقت . انسان در تسلیم شدن به این کشش

، به حقیقت و آزادی در آن نمیرسد ، بلکه در دام و اسارت میافتد .

اگر روم زپیش ، فتنه ها بر انگیزد   ورازطلب بنشینم ، بکینه بر خیزد

این در افسانه ،حقیقت یافتن ، و در پی آن دویدن، واین رها کردن حقیقت با کشف چهره افسانه ایش ومورد کینه ورزی قرارگرفتن ، ماجرای انسان معمائیست .

قانع بخیالی زتو بودیم چو حافظ   یارب چه گدا همت و بیگانه نهادیم

ما از حقیقت به خیالی قانع بودیم ، واین هم نشان همت ناچیز ما بود و هم نشان « بیگانه نهادی » . آنچه را امروزه ما « از خودبیگانگی » مینامیم ، در واقع همان « بیگانه نهادیست » . بیگانه نهادی ، ژرفتر است که اصطلاح « ازخود بیگانگی » ، چون نهاد ، گوهر را نشان میدهد ، نه خود .

قانع بودن به خیال یا افسانه ای از حقیقت ، بیان آنست که ما با نهاد (فطرت) خود بیگانه ایم . همانسان که این ناخرسندی و احساس بیگانگی از نهاد خود ، افسانه سازی آغاز میشود ، چون برای یگانه شدن با نهاد خود ، نیاز به افسانه پیدا میکند . افسانه ، جانشین خیال میشود . این نهاد معمائی ما ، دنبال حقیقتی میگردد که درآن به آرامش نهائی برسد ، ولی همیشه افسانه ای تازه می یابد و آنرا در آغاز، حقیقت میگیرد ، ولی نهاد معمائی و احساس بیگانگی اش را آشکار میسازد .

افسانه ، آنچه بیداررا به خواب میبرد وآنچه خفته را بیدارمیسازد

تفاوت افسانه و « فرض » ، اینست که در فرض ، انسان یك اندیشه ای را برای مدت معلومی ، حقیقت « میگیرد » ، وبا آن با آگاهبود اینکه حقیقت نیست ، کار میکند و پیآمدهای آنرا میسنجد . ولی در افسانه ، انسان « آرزو میکند که اندیشه یا خیالی ، در آنی کوتاه و در صحنه ای کوچك در

میدان واقعیت ، حقیقت بوده باشد » . تفاوت فرض و افسانه ، همین « به حقیقت گرفتن ارادی » و « به حقیقت گرفتن آرزومندانه » است . افسانه با آرزو، کار دارد . در افسانه ، انسان در حین بیداری، صحنه ای تنگ و ناچیز در میدان فراخ واقعیات میسازد، و آنچه واقعی نیست علیرغم واقعیات ، واقعی میگیرد . ودربیداری واقعیات ، دراین کنج و گوشه تنگ میتواند به خواب رود . در گستره آگاهبودش ، بیغوله تنگیست که درآن ، از همه چیز نا آگاهست . این « آروزمندی نقطه گونه و لکه ای » جایگاه آرامش و فراغت و غنودن اوست ، تا موقعیکه این نقطه و لکه را « صحنه تئاتری » جدا از میدان زندگی میداند .

آنچه دراین صحنه حاکمست ، حق ندارد پای بیرون ازصحنه بگذارد . آنچه در افسانه ، آرزو میشود که حقیقت باشد ، واقفست که در جهان و تاریخ و واقعیت ، حقیقت نیست . بنا براین افسانه ، به انسان فراغت و آسایش و آرامش میبخشد . ولی تفاوت فرض و افسانه آنست که آرزو ، مانند « خواست » ، خط مرزی میان صحنه خودش ، و گستره تاریخ و جهان وواقعیت را خوب نمیشناسد .با فراتر از این صحنه رفتن ، آنگاه همین افسانه خواب آور ، افسانه جنگی و پرخاشگر میسازد . افسانه ، میخواهد همه گستره جهان را صحنه تئاترش کند، و حقیقتش در همه گستره جهان ، حقیقت باشد ، تا درهمه جا بتواند بخوابد ، تا همه جا بهشتش باشد .

یك نقطه بهشتی ، میتواند تبدیل به بهشت فراخ جهانی گردد . همان افسانه که از صحنه تنگش وارد میدان شد ، با افسانه های دیگر روبرو میشود که آنها نیز همین نیت را دارند، و جنگ همه افسانه چیان باهم آغاز میگردد، و همه ، افسانه خود را میخواهند حقیقت کلی و جهانی بسازند . افسانه ، چیزیست که در اثر عدم انطباق با واقعیات ، و پارگیش از واقعیات ، در دید نخستین ، ناچیز و خوار و غیرقابل توجه شمرده میشود و خواب و فراغت میآورد .حضور و مقاومت واقعیات که مارا ملتزم به واکنش میکنند ، مارا بیدار نگاه میدارند ، ودرست افسانه در آغاز ، در اثر همین « پناهگاه تنگ

درمیان نبردگاه واقعیات بودن » ، ضرورت واکنش را از میان میبرد .
این تبدیل « افسانه خواب آور » به « حقیقت جهانگیر و پرخاشگر » در خود اشعار حافظ هست :

فردا اگر نه روضه رضوان بما دهند غلمان زروضه ، حور زجنت بدرکشیم
بیرون جهیم سرخوش وازبزم صوفیان غارت کنیم باده وشاهد ببر کشیم
عشرت کنیم ورنه بحسر کشندمان روزیکه رفت جان بسرای دگر کشیم
سرّ خدا که در تتق غیب منزویست مستانه اش نقاب زرخساره برکشیم
حافظ نه حدماست چنین لافها زدن پای از گلیم خویش چرا بیشتر کشیم

ولی همان افسانه ای که « پا از گلیم بیرون نمیکشد » ، بیان آرزوئیست که دیگر منتظر بخشش بهشت از سوی خدا نمیشود ، بلکه به ملك خدا ، تجاوز میکند و سعادت را به خواست خود ،تصرف میکند ، و حقیقت را دیگر مانند عرفا پنهانی نمیدزدد ، و از میانجیان و راهبران نیزگدائی نمیکند ، بلکه « مستانه ، نقاب از رخ آنها بی اجازه بر میکشد » . یا در غزلی دیگر :

بیا تا گل برافشانیم و می درساغر اندازیم
فلکرا سقف بشکافیم وطرحی نود راندازیم
بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما به میخانه
که از پای خمت یکسر بحوض کوثر اندازیم

اینجا دیگر منتظر اجازه و عنایت خدائی نمیشود ، بلکه خود ، به سعادت بهشتی میرسد . اینجا سقف فلك را ازهم میشکافد و طرحی نو از گیتی و تاریخ و جامعه و تاریخ میاندازد . یا اینکه آرزوی آفریدن آدمی نو ، با تغییر عالم ممکن میگردد و آرزوی تغییر عالم را با سوختن جهان کهنه میکند

اهل کام و ناز را درکوی رندی راه نیست
رهروی باید جهانسوزی نه خامی بیغمی

آدمی در عالم خاکی نمیآید بدست عالمی دیگر بباید ساخت و زنو آدمی

نیاز به آدمی نو ، نیاز به تغییر عالم دارد و بیغمی ، خامیست و تغییر جهان نیاز به جهانسوزی (به افسانه سوزی) دارد .

اینها همه ویژگی خودِ افسانه است که تندیس آرزوهای انسانیست، که هرچند گوشه تنگ و بریده ای از واقعیاتست،ولی چنان که پنداشته میشود، دور ازواقعیات نیست و بزودی فاصله صحنه تئاترو صحنه تئاترجهانی برداشته میشود . دریك چشم بهم زدن، گوشه میخانه و خرابات ، جهان را میگیرد و جهان را میسوزد . همان « رند خراباتی و آسایشجو » ، رند جهانسوز میشود . رند هم در کنج و خلوتِ افسانه اش میآساید ، ولی در همین آرزوئی که خلوت خودرا یافته است ، آرزوئیست که ناگهان تبدیل به « خواست تغییر جهان و تاریخ و جامعه » میگردد .

افسانه ای که در آغاز بخواب میبرد ، ناگهان مارا بجنبش میآورد ، و سرچشمه جنبش میگردد . یك افسانه که دهه ها و سده ها و هزاره ها، انسانهارا بخواب میبرده است، ناگهان بیدارسازنده و جنباننده و هشیار سازنده میگردد . ولی این فرآیند بیدارسازنده و جنباننده افسانه ، بچشم نمیافتد . افسانه همان ویژگی معما را دارد ، و در چهره گوناگونست ، وچه بسا با دیدن یك چهره اش ، چهره دیگرش نادیده میماند .

افسانه ، هم تریاکست و هم باده . افسانه ، هم خواب آور است و هم انگیزنده . هم انقلابیست و هم محافظه کار . همان افسانه انقلابی را میتوان تبدیل به افسانه آرامش و خواب ساخت . همان افسانه روشنگر را میتوان تبدیل به افسانه تاریکساز ساخت . همان افسانه بیدار و هوشیار ساز را میتوان تبدیل به افسانه کودکساز و احمقساز ساخت .از این رو ، همه قدرتمندان ، هم از قدرت خواب برنده افسانه ها در عقاید و ادیان و مکاتب فکری و ایدئولوژیها ، استفاده میبرند، و هم از قدرت انگیزاننده و انقلابی افسانه ها. قدرتمندی که فقط یك نقش افسانه را میشناسد و آنرا فقط در آن نقش بکار میبرد ، قدرت را بزودی میبازد .

افسانه ، میتواند تفکر را که با واقعیات کار دارد ، بکاهد و واقعیات را از دیده دور سازد و بجای تفکر ، تخیل را بکار اندازد . خیال پروری را با افسانه ، چنان بکار میاندازد که نیاز به « بیداری تفکر » نیست . افسانه در

واقع ، انسان را در بیداری ، به دامنه رو،یا و خیال میبرد . با مشغول ساختن کامل انسان دراین دامنه از هستی اش ، اورا در این دامنه از هستی به خواب میکشاند . اینست که افسانه شیوه تحول دادن بیداری و هشیاری ، به نا خود آگاهی و خفتن ، از راه « رویا بینی در بیداری » است . سراسر وجود ، بیدار است ولی این دامنه تنگ از وجود ، میخوابد . البته افسانه هائی هستند که تمام وجود را مشغول رو،یا و خیال میسازند و انسان را در بیداری ، به خواب میبرند . وقتی دامنه خیال پروری و رو،یا بینی آنقدر پهنا گرفت که سراسر دامنه آگاهبود را پوشانید ، انسان به تمامی به خواب میرود . عقاید و ایدئولوژیها و ادیان ، میتوانند چنین گونه افسانه هائی باشند . البته نقطه ضعف بینش رند همین است که به رویه دیگر افسانه ، که « افسونگریش در جنبش » است اهمیت چندان نمیدهد . با افسانه ،هم میتوان به خواب برد و هم میتوان بیدار ساخت .

اینکه شیخ و فقیه و واعظ و رهبران عقاید، از عقاید وسیله برای فریفتن مردم برای کسب منافع و قدرت خود میسازند (افسانه ، دام میشود) یك روی افسانه است . افسانه ، میتواند انسان را نیز به هیجان و جوش و خروش در آورد . تنها دوای خواب آور نیست ، بلکه داروی هیجان آور نیزهست . شیخ و زاهد و واعظ و ایدئولوگ و رهبران سیاسی ، با همان عقیده و ایدئولوژی که مردم رابا لا ئیش میخوابانند ، میتوانند مردم را نیز به شور و جوش و خروش درآورند . رند حافظ ، کمتر به این ویژگی افسانه روی میکند . برای رند ، در هر دامنه ای در وجود انسان که افسانه میتوانست چنان رو،یا و خیالی را بسیج سازد که آن دامنه از وجود انسان ، ناخود آگاه شود و اراده خودرا از دست بدهد ، آن افسانه ، در آن دامنه ، تبدیل به حقیقت میشود . انسان آن افسانه را دیگر بنام حقیقت میشناسد . البته وقتی با افسانه ، انسانها به شور و جوش و خروش بیایند ، این جوش و خروش را نباید نشان بیداری و هشیاری آنان دانست . ما با این فرآیند از افسانه ، در چند سده اخیر، در دامنه انقلابات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی آشنا شده ایم ، رندی

، شیوه برخوردی بود که بآسانی میشد در این موارد بکار برد ، ودر این موارد گسترد ، رندی در جهان سیاست و اجتماع و اقتصاد و حقوق روز ، همانقدر ضروریست که رندی در جهان حافظ . ولی دربرابرورود ایدئولوژیهای غربی در دامنه سیاست و اجتماع و حقوق و اقتصاد ما ، شیوه برخورد رندانه با این پدیده ها ، گسترده و پرورده نشد ه است . رندان زرنگ ، در همه این دامنه ها درکار بودند ، ولی جامعه از وجود « رندان زیرک » در دامنه سیاست و اجتماع و حقوق محروم بوده است .

افسانه و حدیثِ آرزومندی
افسانه ، جای اسطَوره را میگیرد

با تأویل اسطوره ها یا به عبارت دیگر با تأویل شاهنامه ، نمیشد بسراغ پیکاریا افسانه ها (مذاهب اسلامی و فرق تصوف ...) رفت . این راه هم از سوی دیانت زرتشتی و هم از دین اسلام ، بسته شده بود . ایزدشناسی (الهیات = تئولوژی) که خود بر تأویل « اسطوره های تثبیت شده » و « مقدس شده » قرار دارد ، رقیب سرسختش را که اسطوره های ما باشند میشناسد ، وراه را تا میتواند بر گسترش رقیب در دامنه دین و فلسفه و اخلاق می بندد . در واقع بیش از هزارسالست که حق هر گونه تأویلی از شاهنامه گرفته شده است . شاهنامه ، کتابی بی تأویل ماند ، و هنوز نیز پس از هزار سال ، همه از تأویلش بیمناکند و به این سست دلی خود ، نام گرانقدر « روش پژوهش علمی » نهاده اند . بنا براین ، پیکار از راه تأویلِ اسطوره های ایران، دیگر ممکن نبود . قصه های قرآنی ، تنها رقیب سرسختِ این اسطوره ها بودند و تاب هیچگونه شریکی را ن در اقلیم خود میآوردند .

بنابراین پیکار از اسطوره به افسانه جابجا گردید . پیکار با اسلام و تصوف فقط با « افسانه » ممکن بود . با افسانه جم ، میشد به این پیکار رفت . جم

، پیر افسانه ای که پیر مغان و پیر خرابات باشد ، رهبر ایده آلی تازه شد و جامش ، نماد « معرفت افسانه ای » ، در برابر معرفت دینی (الهیات و قرآن) و عرفان (معرفت صوفیانه) ، نماد معرفت ایده آلی گردید . حافظ با همین افسانه ها بر ضد قصص ، و تأویلات دینی و عرفانیش برخاست .

افسانه را ، دین با این نام میپذیرد که چیزیست ساخته دست انسان ، و طبعا دروغ میباشد . ولی رند افسانه را « تحقیق وجود معمائی انسان » میداند . آنچه برای دین و الهیات ، دروغست ، برای رند ، درست زاده از نهاد انسان و آرزوهای ژرف انسانیست .درست دراین افسانه ها هست که نهاد انسان با روپوش زشتی از تهمت و بدنامی، پوشیده شده است . از دید دین ، افسانه حق دارد فقط بنام دروغهائی که انسان ساخته یا ازانسان سرچشمه گرفته ، دردامنه تنگی از زندگی ، ارائه داده بشود ، ولی رند ، افسانه را به هدفی دیگر بکار میبرد .

هرواقعیت حاکمی ، برای پیکار با اندیشه های دیگر ، خودرا برابر با حقیقت میسازد ، و طبعا اندیشه های دیگر ، دروغ و ضد حقیقت شمرده میشوند . و با هر واقعیتی ، انسان بدان انگیخته میشود تا دیگر گونه بخواهد و لی آنچه میخواهد ، حق ندارد قدرت بیابد و این خواست ، بشکل آرزو درافسانه درمیآید . افسانه ، برضد واقعیت و دروغست . ازاین رو آرزو ، خواستی است که هر اندازه بنام دروغ و غیر واقعی بودن ، ناتوانتر میشود ، بر کشش خود میافزاید . واقعیت ، افسانه را چیزی ضد خود میداند .

افسانه ، دنیائی غیر از دنیای واقعیت است ، ووجودی غیر از واقعیت دارد . ولی وارونه این ادعای واقعیات ، افسانه ، افق و پیرامون واقعیاتند . افسانه ها ، از واقعیات جداناپذیرند ، و با افسانه ها میتوان واقعیات را بهتر فهمید ، و تأثیر دامنه داری در واقعیات دارند . دراینکه افسانه ، واقعیت نیست ، چیزی بریده از واقعیت نیز نیست . به محضی که ضد واقعیت شمرده شد ، با واقعیت باهم ، آفریننده میشود ، و دیگر واقعیت نمیتواند بی افسانه ، آفرینندگی داشته باشد.نخستین شکل دست درازی افسانه در واقعیت اینست

که افسانه ، وسیله و روش انتقاد از واقعیت میشود . افسانه ، در خود ، مفهوم کمالی را دارد که ازآن پس معیار (سنجه) واقعیت میشود . واقعیت باید خودرا در راستای کمالی که در افسانه نهفته است تغییر بدهد . آرزو ، که خواست سرکوبیده است ، درافسانه « مفهوم یا تصویر کمال » را پدید میآورد . جام جم ، نماد معرفت ایده آلی در برابر معرفت دینی و معرفت عرفانی میگردد . پیر مغان ، نماد رهبر ایده آلی در برابر رهبران واقعی در جامعه دینی و خانقاهها میگردد.

پیر مغان ، زرتشت یا شخصیت تاریخی دیگری نیست ، بلکه نماد یك رهبر ایده آلیست، که با آن ، همه رهبران دینی و عرفانی و حکومتی ، سنجیده میشوند و به نقد کشیده میشوند . افسانه ای را که قدرت حاکم دینی و عرفانی ، از واقعیت جدا ساخته ، و مُهر بی اعتباری به آن زده است ، تا محکوم به ناتوانی محض گردد ، در « سنجه انتقاد شدن » ، در کمال مطلوب شدن ، ازسر ، نهانی بر واقعیت قدرت می یابد .

آنچه بنام دست ساخته انسان ، بت (صنم) و دروغ شناخته و نبی اعتبار ساخته میشود و باید آنرا درهم فروشکست ، و شرافت و حیثیت خودرا از دست میدهد ، در آرزوشدن ، « کمال نهفته در افسانه » میگردد ، و درست « صمد » میشود که باز بر انسان و جامعه ، چیرگی می یابد .

گفتم صنم پرست مشو باصمد نشین　　گفتا بکوی عشق همین و همان کنند

گفتم « شراب و خرقه » نه آئین مذهب است

گفت این عمل ، بمذهب « پیر مغان » کنند

در مذهب پیرمغان ، زهد وفسق ، و صمد و صنم ، باهم و نزدیك بهم و تحول پذیر به همند . افسانه پیر مغان و اینکه اضداد را باهم آشتی میدهد ، تصویر کمالی میشود که در نهان ، سنجه انتقاد از همه ادیان و مذاهب و مکاتب میگردد . آنچه بت نامیده شده است ، آرزوی انسانیست که سرکوفته و ناتوان ساخته شده و اکنون ایده آل و کمال مقدس (صمد) میشود . آنچه فسق نامیده میشد ، شرابیست که صفا و صدق میآورد ، و خرقه آلوده صوفی

را از ریا و تزویر میشوید .

واقعیت های حاکم ، برای ترسانیدن مردم از افسانه ، آنرا بسیار شبیه حقیقت میدانند . افسانه ، بسیار شبیه حقیقت است و مانند حقیقت بلکه فزونتر از حقیقت ، نیروی کششی و اغواگر و افسونگر دارد . افسانه ، جادو میکند . افسانه ، انسان را از حقیقت دور میسازد . افسانه ، فقط از خیال انسان زائیده شده است و بازی بی سروته و بی منطق خیالست . به خیال ، نمیتوان ایمان داشت . خیال ، فقط کارها و حالات محال و ناممکن را جلوه میدهد . خیال ، کشف امکانات نمیکند ، بلکه محالاتی را به شکل ممکن ، دلپسند میسازد . ولی مردم درمی یابند که هرچند این افسانه ها در برابر واقعیات کنونی که خودرا ابدی میخوانند ، باورناکردنی هستند ، ولی دوست داشتنی نیز هستند . هرکسی با آنکه آنهارا باورنمیکند ولی دوست میدارد . انسان ، آنچه محالست ، دوست میدارد ، ودرپایان، انسان آنچه را دوست میدارد ، باورمیکند (به آن ایمان میآورد) . ووقتی به آنچه غیرواقعی درافسانه خوانده میشد ایمان آورد ، واقعیتِ موجود ، تبدیل به « نمود بی بود » میشود . تبدیل به واقعیتی میشود که حق ندارد باشد . افسانه سازی ، درست طلبیدن کام ، برخلاف عادت و واقعیت است . واقعیت هم عادتیست تغییر پذیر . افسانه ، آرزوئی برخلاف واقعیت است .

درخلاف آمد عادت،بطلب کام که من کسب جمعیت ازآن زلف پریشان کردم

افسانه ، جهان آرزوهاست

پیرانه سرم عشق جوانی بسر افتاد وآن راز که دردل بنهفتم ، بدر افتاد

افسانه که جهان آرزوهاست ، درست با همین « پیرِ جوان » و « جوانِ پیر » ، کار دارد . آرزوکردن ، شیوه خواستنِ پیریست که میخواهد جوان باشد و وشیوه خواستنِ جوانیست که ناگهان پیری بسراغش آمده است و نمیتواند از چنگش رهائی یابد .

چون پیر شدی حافظ ازمیکده بیرون آی رندی و هوسناکی در عهد شبان اولی
هوسناکی و رندی باهم ، در جوانی ، بهتراست ، ولی در پیری نه تنها بد نیست ، بلکه خوب هم هست ، فقط نیروهائی ، که برای هوسهای جوانی که رند میپزد ندارد ، و درجوانی میشد این هوسها و آرزوها را واقعیت بخشید .
رندی ، تفکریست که هوای جوانی دارد ولی نیرویش پیر است ، پیر است و میخواهد کارهای جوانی را بکند ، و این نیروها از عهده آن کارها بر نمایند ، و او آگاهست که از عهده آن بر نخواهند آمد ، ولی مشتاق این تحول هست . ولی این تحول و انقلاب را افسانه میداند . اینکه رند هر انقلابی را افسانه میداند :

زانقلاب زمان عجب مدار که چرخ ازین فسانه ، هزاران هزار دارد یاد

تحول، افسانه است . تحول ، باورنکردنیست . تحول دادن ، نیاز به نیروست که پیر ندارد ، جهان و جامعه و فرهنگ و حکمتِ پیر نیز ندارد . پیرجوان و جوان پیر ، هردو آرزومیکنند که جهانی دیگر لازمست ، تا آدمی دیگر پدیدآید، و ازاینکه آدمی نمی یابند ،دلگیرند، و ازسوئی به آن بدبینند که بتوانند با چراغ در کوی و برزن ، در روز روشن مانند آن شیخ ، دنبال رستم و شیر خدا را بگردند . رند به این بینش رسیده است که آدم گمشده را در هیچ گوشه ای نمیتوان جست و یافت ، بلکه نیاز به آفرینش جهان تازه ای هست و نیرو برای آفریدن جهان نو لازمست که خود ندارد .
برای آفرینش چنین جهانی و چنین آدمی ، آرزو میکند که معرفتی چون معرفت جم (جام جم) ، معرفت آزماینده بر پایه خرد مستقل خود ، بیابد ، آرزوی میکند که برای آفریدن چنین آدمی ، رهبری مانند پیرمغان بیابد ، اینها همه آرزو هستند ، چون خود نیروی جوانی ندارد که مانند پهلوانان شاهنامه با « بازدارندگان ، یا با اهریمنان » پیکار کند ، و اوج آرزوهایش ، نیرومندی نیست بلکه « زیرکی یا زرنگی » است ، که بجای « دشمنی که مستقیم نمیتواند با او روبرو شود » ، ازاین پس فقط در « دا مهائی که او گذاشته است و میگذارد » نیفتد ، ولی ازآن می پرهیزد که با خود آن دشمن

رویرو شود . مسئله او دیگر ، پیکار رویارو با دشمن نیست ، بلکه بیدارشدن به موقع ، در لحظه ای پیش از افتادن در دامیست که آن دشمن بنام راهبر ، گذاشته است .
رند ، با دامگذاران ، پیش از گذاشتن دام ، نمیتواند پیکار کند ، و آنها آزادند که هرکجا که بخواهند دام خودرا بنهند ، فقط او باید در این بیابانی که همه جایش دام گذاری شده ، در دام نیفتد . ویا اینکه اگر رند ، زرنگ است ، خودش هم میتواند در گوشه ای ، دامی بسود خودش بنهد . آرزوی هردو گونه رند ، زیرکی و زرنگیست، نه خرد به مفهوم فرهنگ باستانی. اهریمن هم دیگر پیکار نمیکند ، بلکه بیشتر دامگذاری برایش صرفه دارد . اهریمن میتواند افسون کند و بی پیکار میتواند حکومت کند . دیو را کسی نمیتواند ببندد . آرزومندی ، هنر پیرانِ جوان ، و جوانانِ پیر است . آنها ناتوانند و آکنده از آرزوها . با شکی که از یاری نیرومندیهایشان دارند ، هرگز چیزی را نمیخواهند ، بلکه فقط آرزو میکنند و حتی به خود دل نمیدهند که نیروهای خودرا در تحقق دادن آنها بیازمایند . جوانِ جوان ، جوانی که افسانه های پیری ، آگاهبودش را فرانگرفته ، و فلج و نومید ازخود نساخته است ، « **میخواهد** » و هیچگاه آرزو نمیکند، چون هرخواستی را که دارد نیرو هایش آنرا میپوشانند . نیرو ی او برابر با خواست است . آنچه را میخواهد ، میتواند ، و آنچه را نمیتواند نمیخواهد، و اگر نداند که خواست و نیرویش باهم برابرند ، نیروهایش را در آن کار میآزماید . جوانِ جوان ، میآزماید ، چون نیروهای خفته را میتواند بیاری خواستش بسیج و بیدارکند ، وچون میتواند نیروهای نهفته در خودرا گمان بزند .آرزو کردن برای جوان ، که حکمتی (افسانه ای) اورا پیر نساخته ،عیب است، چون جوان میخواهد ، و هیچگاه آرزو نمیکند . ملتی که حکمت و یازمان و یا مشیت الهی ، براو چیره شده است ، آرزو میکند و نمیتواند بخواهد . پیر ، جوانیش را در زیر چیرگی حکمت (ویا افسانه ها ..) ازدست داده است و دیر از خواب بیدار شده است .
او مدت بس درازی در افسانه ای در خواب بوده است ، واکنون « درباره

افسانه بودنِ حقیقتش » آگاه شده است ، وبا آنکه از این بیداری سرمست و شاد است ، مانند کسی است که تازه مار اوراگزیده ، و از هر ریسمان سیاه و سپیدی میترسد . او از افسانه ای رها شده است ، و میهراسدکه گیر افسانه ای دیگر بیفتد.ازترس دچارشدن دوباره به چنین سرنوشی،میترسد که بیآزماید . رفتن به هفتخان ، نیاز به جوانی داشت . ولی رند ، یا جوانیست که زود پیر شده است ، و یا پیریست که هنوز هوس جوانی کردن دارد . رند ، نمیخواهد بیازماید ، بلکه میخواهد از « نتایج تلخ آزمایشش از گیرافتادن دریك دام ، یا دریك افسانه » ازآن پس کام ببرد ، ونیرو برای « آزمودن خودرا ، در فریبهای پی درپی دیگر » و بی انتها ندارد . مرغ زیرك ، نمیخواهد بیازماید که آیا دامهای دیگرنیز چگونه هست . چون میداند که دامگذاران ، علیرغم وعظ احسان و رحمتشان ، هیچگونه رحمی به در دام افتاده اشان ، ندارند و بسیار سختدل هستند ، و امید اینکه با نیروهای ناچیزبازمانده اش باز بتواند از دامی رهائی یابد ، ندارد .بیرحمی دامگذاران ، یکبار برای همیشه بس است .همه اشان به یك اندازه بیرحمند . رند ، نیروهای افزاینده و جوشنده پهلوان را ندارد . مرغ زیرك ، با یقین از نیروهای خود، به ماجرای خطرناك آزمایش فریبها و دامها نمیرود ، تا حقیقت یا چشم حق بین را بیابد . همان آزمایش در یك خانش هم بس است . امیدنجات یابی از خان دوم ، صفر است . در اثر مدت دراز در دام افتادگیش ، دیگر حوصله ندارد که در دام تازه بیفتد و مزه تلخ دام تازه را بچشد . برعکس عارف ، میداند که مزه در دام افتادن ، در همه دامها بطور یکسان تلخست ، و حقیقتی جز این عاید نمیشود که آنها یکسره دامند . آن خرده نان یا پنیری که دردام هم هست ، ولو حقیقت هم باشد به بهره بردن ازآن میارزد ، وهرچند شیرین مزه هم باشد ولی زهر آگین است . در فریب خوردنها ، به هیچ حقیقتی جز این نمیرسد که هرفریبی ، اسیر سازنده است . هرکسی که اورا بدام انداخت ، آزادی اورا میگیرد و بار بر دوش او مینهد و راه آزادی را به او می بندد ، وآزادیخواهی را جرم و جنایت میداند وفضای دام را فضای آزادی میخواند .انسان تا دردامست ، آزاد است و

اهلیست وگرنه وحشی است . رند ، دیگر حوصله آزمایش ندارد و مابقی عمرش را نمیخواهد مصرف در آزمودنهای بیهوده بکند و همان یك نتیجه را از صد آزمایش مکرردیگر بگیرد . اومیخواهد در کامیابی از یك آزموده اش ، کنج آسایشی پیداکند که درآن دامی نگذارده اند . آنچه را آزموده است ، ازین دروغ و فریب بوده است با آنکه بنام حقیقت مطلق ، اعتبار یافته بوده است .
آنچه را که سراسر عمر، از ته دل به حقیقت بودن آن ایمان داشته است ، اکنون درمی یابد که جز افسانه ای بیش نیست ، که اورا ده ها افسون کرده بوده است. یکبار آزمایش از یك عقیده و دین و یا ایدئولوژی ، کفایت میکند .
همه ذره ای از حقیقت ، برای در دام انداختن دارند . همه ببوی آن ذره حقیقت، و نیاز به آن حقیقت ، بدرون آن تله میروند ، ولی راه بیرون آمدن از تله را ندارند ، و فقط با مرگ میتوان ازآن تله بیرون رفت .
رند ، نه شاگرد و پیرو میخواهد نه دشمن . پهلوان ، دنبال اژدهایش یا دیو سپیدش یا اکوان دیوش میگشت تا با آنها پیکار کند . ولی رنددنبال چنین رویاروئی نمیرود ، بلکه نهایت پیروزی را این میداند که در دامهائی که او پیش پایش گذاشته است و میگذارد ، نیفتد و بیش ازآن نمیخواهد . رند ، نه خانقاه میسازد نه صومعه و مدرسه و معبد و مکتب .
پهلوان ، نیاز بدشمنی هم تراز با خودش دارد ، تا با دشمنی که سزاوار پیکاربا او است ، پهلوان بشود . رند، دنبال دشمن هم نیرو با خودش نمیگردد ، تا رندی خودرا جلوه دهد .رند نمیخواهد به رندی نام بجوید . پیر ، با بنیاد گذاردن یك نهاد (مکتب ، خانقاه ، .....) افسانه اش را دوام میبخشد .
پیر ، مرید و شاگرد لازم دارد . ولی رند نه مرید میجوید نه اژدها . رند ، تجربه ای که از فریب دارد ، به همگان نمیآموزد و مدرسه و مکتب « ضد فریبندگان و دامگذاران » درست نمیکند .
روشنگری ، یعنی دامهارا شکستن و مردم را از دام دامگذاران بیرون آوردن ، که طبعا چیزی جز پیکار با دامسازان و دامگذران نیست . آنچه دامست ، افسون و کشش جادوئی افسانه است ، و این افسون و کشش را نمیتوان از

افسانه ها گرفت . فقط، آگاهبود از افسانه بودن از حقیقت ، میتوان افسون را گشود . اژدها و اکوان دیو و دیو سپید ، هراسناك بودند ولی افسانه ، همانند حقیقت ، افسون میکند و میکشد .انسان ازافسانه هراسی ندارد .
رند ، برغم دشمنی اش با افسانه ها ، چاره ای جز آن ندارد که با افسانه ها نیز با افسانه های دیگر ، روبرو گردد . وقتی « خواست » ، ضعیف شد ، پهلوان ، رند میشود و ضرورت کاربرد فریب را درمی یابد .
او با افسانه های تازه ای ، مردم را به آرزو کردن میفریبند . اگر خواست نیرومند داشت ، نیاز به افسانه نداشت ، و برضد آن بود که خود نیز بفریبد . اگر خواستش نیرومند بود ، در دشمن ، اژدها و اکوان دیو و دیو سپید را می دید . او به تنهائی خودش میخواست ، و برای روبرو شدن با اژدها ، نیاز بدیگران نداشت ، ولی او با افسانه اش دیگران را « آرزومند » میسازد .
افسانه « جام جم » ، آرزوی معرفتی مستقیمیست که از زندگی سرچشمه میگیرد ، و نماد صدق و صفای انسانیست ، و افسانه « پیرمغان » ، افسانه رهبر ایده آلیست و« خرابات مغان » ، نماد جامعه ایست که فضایش آغشته از صدق و صفا و آزادی است که هرکه میخواهد بیاید میآید و هرگاه بخواهد برود میرود . این آرزوها ، هرچند درآن روزگار محال مینمودند ، ولی مردم بیشتر به آن مهر میورزیدند . او بجای جنت و ملکوت و آخرت که نماد آرزوی بازگشت به کودکی و ساده باوری و آمادگی کامل برای هرگونه خمش و چرخش بود ، خرابات مغان را که نماد بیداری و هشیاری است آرزوی مردم میسازد . آرزوی خرابات بجای آرزوی جنت .
خواستن ، غایت معلومی از خوشبودی (سعادت) دارد ، ولی آرزو ، یك سعادت مشخص نهائی ندارد . رند آرز ومند ، طرح یك جامعه و نظام غائی را نمیریزد . آرزو ، راستا و سوی سعادت را نشان میدهد ، به معنای شاهنامه فقط راه را مینماید ، اما هیچگاه راهبری نمیکند . خواستن ، باید جا و زمانی خاص داشته باشد .
یك طرح اجتماعی که برنامه سیاسی قرارمیگیرد ، با وضع تاریخی معینی

بستگی دارد ، ولی آرزو ، وضع معین تاریخی ندارد . آرزوهائی که حافظ در افسانه جام جم و خرابات مغان و پیرمغان آورده است ، همیشه پل به آینده میزنند و همیشه زنده میمانند .

مردم ، یا به عبارت دیگر ، پیران جوان و جوانان پیر ، افسانه را دوست دارند، نه واقعیت را . همانسان که آنها آنچه را دوست میدارند ، همانسان به آنچه کینه میورزند ، نیز افسانه است . او واقعیت را نه دوست دارد و نه دشمن . آرزو ، از یکسو « خواستِ سرکوبیده » است ، ولی از سوئی دیگر ، خواستیست که در **پیش آگاهبود** انسان ، در سپیده دم آگهی است و **هنوز به اگاهبود** نرسیده است ، ولی در راه آمدن به آگاهبود است . آرزو ، تنها خواست سرکوبیده و عقده دار و بیمار نیست ، بلکه نوید پیدایش یك خواست تازه هم هست . خواست سرکوفته ، تنگ تر و کوچکتر از این خواست سپیده دمیست ، که فردا یا پس فردا از افق بر خواهد خاست . معمای آرزو ، همین آمیختگی «خواست باز داشته » و «خواستی آینده است که هنوز ناپیداست » ولی آمدنی . با برآوردن خواست کهن که روزگاری کوبیده شده بود ، آرزو بر آورده نمیشود .

ازسوئی ، باید رابطه خواست را با سوائق هم درنظر گرفت ، تا رابطه پیری را با آرزو بهتر شناخت . در پیری ، نیروی بسیاری از سوائق میکاهد و افشانندگی پیشین را ندارند . و خواستها ، هنگامی پیروز میشوند که سوائق ، پشتوانه خواستها شوند ،واین موضوع در فرهنگ باستان ، « دیو بندی » خوانده میشد . خواستهای خردآمیز جمشیدی ، از دیوان پشتیبانی میشود ، و خرد جمشیدی بر دوش دیو بآسمان معرفت و اوج خوشباشی انسانی میرسد . خواست خردمندانه نیاز به سوائق دیو آساداشت .

نیروهای افشاننده و لبریز سوائق تاریك باید « خواستها » رایاری دهند تا به هدف وایده آلشان برسند .درجوانی ، یقین ازوجود و افزایندگی این سوائق هست ، فقط مسئلهِ « بستن سوائق » به خواستها مطرحست . در پیری ، انسان از نبود این سوائق آگاهست ، ولی اکنون بیشتر در کاربرد سوائقی

هرچند ناچیز ، خبرگی و مهارت بیشتر در کاربرد دارد .
اکنون این سوائق ، میکوشند که در دالانها و درزهای پر پیچ و خم افسانه ها ، تلقین آرزوها به دیگرانرا ، جانشین خواست ناتوان خود ، سازند . سوائق ، دیگر امید به یاری عقل ندارند که در خدمت آنها بماند ، چون عقل از بی نیروئی سوائق ،آگاهست و در بخدمت گرفتن سوائق ، محتاط . عقل دیگر به سوائق اطمینان ندارد .
همه خواستهای جوانی ، نارسیدنی میشوند . عقل ، دیگر نمیخواهد ، چون تا روزی میخواست ، که راستا وسوی سوائق را میدانست ، و ازکیفیت و کمیت فراوان آنها باخبر بود و آنهارا به خود ، زنجیر وغلاف میکرد ، ولی او ازاین پس به ایده آلها و ارزشها در مکاتب و ادیان و... شك میکند که در گذشته ،سوائق ، با رگبار مسلسل خود در حفاظت خود داشتند . این ایده آلها با رگبار سوائق ، به پیش میتاختند . ولی ایده آلها ، بی فوران وجوشندگی این سوائق ، با آنکه بسختی نیز میخواهندولی نمیتوانند .
زیرکی و زرنگی ، هر دو نشان « خرد حسابگر و سوداندیش » هستند ،چون ایده آلها ، خواستهائی بودند که فقط با جوشش سوائق ، امید پیروزی داشتند ، ولی با فرونشستن سوائق ، ایده آلها ، بیکار وبیحال میشوند. ازاینجاست که ازدرون افسانه ها ، در دل مردم ، پنهان ازنظر ،آرزو میپراکنند و می پاشند، که به نظرمقتدران حکومتی و دینی و ایدئولوژیکی ، خطر حساب نمیشوند ، چون آرزوها « خواستهای زنجیرشده به سوائق » نیستند . او ازاین پس ، با افسانه ، مردم را به آرزوکردن میفریبد .
وآرزوها ، بسیار گشوده ترند، هرچند نامعین ترند . آرزوها ، تخمه هائی هستند که پنهان ازنظر، در دلها میرویند و روزی نامعین ، به شکل خواست و ایده آل و غایت ، سرازخاك تیره برمیآورند .

حدیث آرزومندی که دراین نامه ثبت افتاد
همانا بی غلط باشد که حافظ داد تلقینم

خدا شدن ، آرزوی ِ رند نیست

دویارزیرك وازباده کهن دومنی   فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
من این مقام ، بدنیا و آخرت ندهم   اگرچه در پیم افتند هردم انجمنی

حافظ ، « خوشی » را تقسیم ، وازهم پاره نمیکند . تمامیت وجود انسان ، باهم از خوشی بهره میبرند ، و خوشیشان به هم سرایت میکند ، و هم آهنگی این خوشیها باهم ، یگانگی وجود انسان را آسیب نمیزنند وبه آن ارج میگذارند .تقسیم خوشی به دوگونه ، وبرتری دادن یك خوشی بر خوشی دیگر ، ویا بی ارزش و خوارشمردن خوشی دیگر ، پاره کردن و شکافتن ِ وجود انسان به دو پاره مجزا ازهم ، و ایجاد دو وجود است .

کنار آب و پای بید وطبع شعر و یاری خوش
معاشر دلبری شیرین و ساقی گلعذاری خوش
الا ای دولتی طالع که قدر وقت میدانی
گوارا بادت این عشرت که داری روزگاری خوش (حافظ)

ودو گونگی خوشی ، و تعالی بخشی به یکی ، و پست شماری ِ خوشی دیگر ، سبب پارگی وجود انسان میشود ، و پارگی ، سپس بسوی « قطبی شدن آن دو ، بشکل دوضد » میکشد . یك قسمت را خاکی شمردن ، و دیگری را آسمانی خواندن ، یك قسمت را فرشته ، و قسمت دیگر را حیوان شمردن ، سرآغاز راه ِ ضدشدن دوبهره ِ پاره شده از انسان ، و دوجود متضادشدن انسان میگردد . پاره کردن انسان به « فرشته و دیو » ، که در واقع تقسیم انسان به « خدایکی » و « اهریمنکی » هست ، که بیان کوچك کردن انسانست .

« آرزوی خدا شدن و خدابودن » در انسان ، درست نشان ِ همین « هیچ شدن و پست شدن » پاره ای از انسانست . انسان نمیتواند « پستی و هیچی و زشتی و نقص یك پاره خود را تحمل کند ،چون تکه ِ پاره شده از او ، همیشه

در پنهانی از اوست . طبعا پاره دیگرش نیاز به تعالی و وجود و جمال و کمال پیدا میکند . آنگاه این قسمت میکوشد که با زور وفشار ازآن خودِ پست و زشت و ناقص ، وارهد . آن وجود ، وجودیست که ارزش بودن ندارد و میخواهد آنرا نابود سازد . یکی باید نیست شود تا دیگری ، هست گردد . هیچ ساختنِ تن و خود و وجود خاکی ، خواه ناخواه « نیاز به خداشدن » ، و « نیاز به همه چیز شدن » را پدید میآورد . اهریمن ساختنِ یك پاره ، نیاز به خداشدن پاره دیگر را پدیدمیآورد . آرزوی خداشدن ، برآوردن یك نیاز پست که از شریعت و زهد بر میخیزد ، ولو آنکه اندیشه توحیدش ، در سطحی نگری ، این کار را روانداردِ.درست با خودِ همان اندیشه توحید، شیخ عطار به این سطحی اندیشیِ زاهد وفقیه پاسخ میدهد، که اگر انسان ، از تن و جان تشکیل شده است ، این خود ، قبول شرکست .

جائی که وجود ، عینِ شرکست آنجا نتوان مگر عدم شد

دوقسمته بودن وجود انسان ، که نشان « دووجود بودن است » و همچنین پذیرشِ دو وجودی بودنِ جهان (دنیا و آخرت) است، برای عارف ، شرکست و برضد توحید . ولی عطار ، علیرغم درك توحید دراین ژرفا ، بر این ثنویت (دوتاگرائی) چیره نمیشود و آنرا بدنبالش میکشد . عرفان ، سراندیشه ای را که یافته است نمیتواند درهمه جزئیاتش تنفیذ کند . دو بهره از وجود انسان ، که در ژرفا ، بیان ثنویت هستند ، دو گونه خوشیِ متفاوت دارند . قسمت خاکی که تن باشد ، و قسمت آسمانیش که باصطلاح او « جان » نامیده میشود (جان ، معنای یگانگی تن و روان راکه در فرهنگ ایران داشت از دست میدهد ، و به معنای قسمت برتر و روحانی انسان بکار برده میشود ، چون زندگی حقیقی فقط دراین قسمت است)

تن وجان محو شد ازمن ، زبهر آنکه تا هستم
حقیقت ، بهردل دارم ، شریعت ، بهر تن دارم

شریعت ، برای برآوردن نیازهای تن و قسمت خاکی انسانست ، و حقیقت برای برآوردن نیازها و ایجاد خوشی جان ودلست . دراینجا نه شریعت برای دل و

جانست و نه حقیقت برای تن . هرکدام خوشی ، بهره منحصر یکی از آنهاست که دوگوهرِ ازهم جدا هستند ، و درپایان نیز از هم جدا میشوند . عطار ، ژرفای مفهوم توحیدش را در همه پدیده ها گسترش نمیدهد ، بلکه درپی همان دوتاگرائی که شرك میداند میرود ، و « وجود خاکی » را تامیتواند ، پست تر میسازد ، و در نابودی و عذاب آن هست که خوشی دل وجان پیدایش می یابد .

در این وجود خاکی ، با « سگان طبیعت » کار دارد . سگ ، مانند ایران باستان ، همکار سروش ، خداوندی « که حقیقت میآورد و زندگی تن را درگیتی نگهبانی میکرد ، نیست ، بلکه سگ، نماد نجس بودن (ناپاك بودن) در جهان بینی اسلامیست .

هرگز دمی نیافته ام هیچ فرصتی چندانکه با « سگان طبیعت » چخیده ام طبیعت ، نجس است . خاك ، را باید زیر پا لگد مال کرد . بی لگدمال کردن خاك و طبیعت ، عشق ، اعتبار خود را نمی یابد .

درجهان جان ، حقیقت بین شدیم وزجهان تن ، قدم برداشتیم

چون در آمد عشق ، جانرا مست کرد ما بمستی جام جم برداشتیم

حقیقت و عشق با ، تن کار ندارند وتا انسان ازتن ، گام فراتر ننهد ، حقیقت بین نمیشود . وعشق ، فقط جانرا مست میکند ، نه تن را . ومستی تن ، به مستی جان نمیرسد . این گونه حالتها ، ویژگی گذراز تن به دل و ازدل به تن ، ندارند.فقط سعادت برای یك قسمت از اوست . این جدا کردن سعادت حقیقی که سعادت جانست ، از سعادت تن ، واینکه « بی اعتنائی و ناچیزگیری سعادت تن » راه رسیدن به سعادت حقیقیست ، درست بیان همان شرکیست که از او پرهیز میکرد .

واین تحقیر تن خاکی و طبیعت در خود ، به سرحد هیچی میرسد . آنچه پاره و سپس دشمن شد ، در میان راه نمیایستد ، بلکه به مرز دشمنی میرسد که « ضدیت » است .ودر این مرزش هست که ارزش « هیچ » پیدامیکند و باید هیچ بشود . انسان در تنش ، در وجود خاکیش ، در طبیعتش ، احساس

هیچ بودن میکند و درست آنگاه ، نیاز به خدا بودن ، نیاز به همه شدن و همه بودن، برون افشانده میشود . آرزوی خداشدن ، ضرورت روندِ هیچسازی خود است که با شدت بر وجود عارف چیره میگردد . اناالحق ، یك روند اجباری درونیست ، نه یك ادعای اختیاری .منصور، مجبور بود که اناالحق بگوید .

این کار برون نیست ز دونوع بتحقیـق

یا هیچ نیم ، یا بجزازمن ، دگری نیست

اودرخود ، هم هیچست و هم همـه . درخود ، دوضد آشتی ناپذیر دارد که دوزخ سوزان وگدازنده اوست .

چون رسیدی تو بتو ، هم هیچ باشی ، هم همه

چه همه ، چه هیچ باشی ، چون سخن برکار نیست

وبالاخره :

تاهیچ و همه ، یکی نگردد دعوی یگانگیت ، عامست .

تا پاك نگردی از وجودت هرپختگیی که هست، خامست

تو اصل ، طلب ، زفرع بگذر کین یك گذرنده ، وآن ، مدامست

با آنکه مـیکوشـد همـه و هیچ را باهم یگانه سـازد ، به یگانگی آن دو باز نمیگردد ، تا این روندِ ضد شوی را ازمیـان بردارد ، و ازآن دوضـد ، یکی را اصل ومدام ، و دیگری را فرع و گذرنده میـداند، و طبعـا با نفی یك ضد ، ضد دیگررا نجات میدهد . از ثنویت با نابود سازی یك ضد ، نجات می یابد ، که همیشه آن ضد باز میگردد . بزبان عرفانی ، همه باید هیچ بشوند تا خدا بشوند . رند ، هم آهنگی در خوشباشی اش دارد . با کتاب وصحبت و شراب وموسیقی و شعر و زن زیبا ، جان وتن را همآهنگ باهم میپرورد .

خوشی آنهارا ازهم پاره نمیکند، و یکی را خوار وپوچ نمیسازد ، تا دیگری را اصل بسـازد . ازاینرو نیـاز به خداشـدن هم دراونیـست ، واین آرزو ، هیـچگاه دراو پیـدایش نمی یابد واگـر پیـدایش یابد ، رسـوباتی از دوره گـشـتش در عرفانست . تن وخاك و طبیعت را هیچ و پوچ و پست نمیسازد ، تا خودرا در خداشدن ، ازآن رهائی بخشد .

پس ازآنکه از جایگاه عارف ، نیازضروری به خدا شدن ، و بی نیازی رند از خداشدن، روشن گردید ، اکنون میتوان همین پرسش را از دیدگاه رند ، روشن ساخت .رندی درست دراین عبارت ، کاملترین فورمول خودرا می یابد که : انسان معمائیست که هنگامی حقیقت می یابد افسانه و افسون است . انسان در حقیقت یافتن (شکل به خود گرفتن) دروغ وساختگی میشود ، ولی علیرغم دروغ بودن و ساختگی بودنش ، افسون میکند در حالیکه باید ازآن برمد و بگریزد . دروغ ، نیروی رانندە دارد، ولی افسانه ، وارونه این ویژگی رادارد ، و بسختی همه را بسوی خود میکشد . معما ، در تحول به افسون و افسانه ، حقیقت می یابد . این عبارتِ « پاد گونه = پارادکس » ، میتواند طیفی متنوع ازتأویلات داشته باشد که هرکدام روشنائی دیگری به این شیوه زندگی می تابند، و البته سایهِ تاریكِ خودرا نیز به دنبالش میاندازند . اکنون ما یك خط ازاین طیف را پی میکنیم .

دین، موقعی دارای حقیقت هست ، که تصویر خدا ، انسان را افسون کند و بکشد، و خدا، موقعی انسان را میکشد و افسون میکند که « خداشدن ، ایده آل انسان باشد » .باکشتن منصور حلاج بجرم گفتن انا الحق ، دین اسلام حقیقتش را از دست داد . رابطه ژرف دینی ، در همین کشش انسان به خدا شدن است ، ولو آنکه این ایده آل ، با مفهوم توحید (بی صورت بودن خدا) در تضاد و تعارض قرارمیگیرد، و در واقعیت ، ریشه ای را که دین از آن سیراب میشود و به منظور نگاهداشتن توحید ، میخشگاند .

خدا تا آن زمان برای انسان وجود دارد و حقیقت دارد، که ایده آلی برای انسان باشد، و بکوشد به آن برسد ، و به صورت او درآید و یا شبیه او بشود . چنانکه درتورات انسان میخواهد ، شبیه خدا بشود و خدا ایده آلش هست. بازداشتن ازرسیدن به این ایده آل ، دین را بخودی خود فریب میسازد .

انسانرا با این ایده آلش از بهشت بیرون میکند ، هرچند با این نفی ازبهشت ، اورا از شبیه شدن به خدا باز میدارد و نشان میدهد که راه بازگشت به بهشت فرمانبری از اوست ، ولی میداند که با بازگشت به بهشت ، او هوای

خداشدن را هنوز از دست نداده است . خدا در ایده آل انسان بودن ، حقیقت انسانی میشود . ووقتی خدا ، حق نداشته باشد ایده آل انسانی باشد (وانسان حق ندارد چنین آرزوئی را داشته باشد) ، آنگاه خدا ، مفهوم رنگ پریده و بیجان و انتزاعی و ملال آور و خشگ میشود ، و چیزی میشود که ایمان به وجودش ، تابع قدرت استدلال عقلی میشود .

عقل ، باید وجود اورا با استدلالات منطقی ، اثبات کند و آنچه را امروز عقل اثبات میکند ، فردا با تکیه بر همان مرجعیتی که دارد ، رد و نفی میکند . ووجود چنین خدائی ، رابطه ای با وجود انسان ندارد . خدا تا ایده آل انسانست ، برترین پیوند را با وجود انسان دارد . مفهوم توحید خدا ، که به این نتیجه میرسد که خدا صورتی ندارد و هیچ انبازی نمیتواند داشته باشد ، بر ضد آن است که خدا ، ایده آل انسان باشد ، وبدینسان خدا ، برای انسان حقیقتش را از دست میدهد .

تا هنگامیکه دین ، آشکار یا پنهانی ، بدین سخن پای بند است که « خدا ، انسان را به صورت خود آفریده است » ، چیزی جز این اندیشه را نمیگوید که « خدا ، ایده آل انسانست » . با این سخن ، خدا ، افسانه ای بود که حقیقت انسان میشد ، در انسان ، حقیقت میشد یا به عبارت دیگر ، خدا در انسان ، در ژرف انسان ، وجود پیدا میکرد . و مفهوم توحید ، همین افسانه را که سرچشمه قدرت افسونگری دین بود ، از افسونگری باز میداشت تا انسان را شیفته خداشدن بکند . مفهوم توحید، منکرخداشدن انسان میشود و آنرا به عنوان ایده آل از انسان بازپس میگرفت . ولی این افسانه ، از راه حیله و فریب (پنهان از مفهوم توحید و علیرغم مفهوم توحید) انسان را به ایده آلش میرساند . افسانه خدا ، چنان افسونی در انسان داشت که تبدیل به حقیقت در انسان شده بود ، وضدیت مفهوم توحید با این ایده آل ، سبب شد که خدا شدن را از راه فریب و حیله ، ممکن سازد و علیرغم مفهوم توحید ، تاریخ تحولات اجتماعی و سیاسی ، درست تاریخ خداشدن انسان در ضدیت با ادیان کتابی بود . ایده آل خداشدن ، افسانه ای بود که رند ، به افسانه بودن

آن آگاهی داشت ، و ازاین رو نیز اورا دیگر افسون نمیکرد . رند ، به هیچ روی مانند عارف در آرزو و هوای آن نبود که خدا بشود . اناالحق برای او ، افسانه ای بی افسون شده بودو نمیتوانست حقیقت او بشود . رند میخواست خودش بشود. هدف زندگی ،در خودش واز خودش هست .حقیقت برای رند ، دیدن وشناختن افسانه ، و آگاهبود از افسانه بودن این ایده آل یا هر ایده آلی ، و آزاد شدن از افسون و قدرت جاذبه آن بود . رند بودن شناخت این بود که آگاهبود او ، دروغ و فریب است .و آگاهبود انسان از افسانه های حاکم در جامعه، ساخته شده است .نخستین دام ، خودِ «آگاهبود» انسانست . افسانه با خود در آگاهبود ، یکی شده است . آنکه افسانه را در افسانه بودنش نمیشناخت (یعنی حقیقت را نمیدید) راه افسانه میزد .چون هفتاد و دوملت ، افسانه بودن افسانه خود را نمیشناسند ، و این حقیقت را نمی بینند ، درجنگ باهمندو راه افسانه را میروند . در واقع رند به این اندیشه میرسد که حقیقت ، فقط شناختن افسانه در افسانگی اش هست ، وگرنه حقیقتی جزاین وجود ندارد .وافسانه را ازاینمیتوان شناخت که انسان رادردام میاندازد وآزادی انسانرامیگیرد .حقیقت را در آزاد شدن از سلطه قدرتها میتوان یافت .

ولی قدرت افسونگری هر افسانه ، چنان زیاد است که فرصت آنرا به ما نمیدهد که آنرا در افسانه بودنش بشناسیم ، شناختن افسانه در افسانگیش ، فقط موقعی ممکنست که قدرت افسونگریش را از افسانه زدوده باشیم و این ممکن نیست . افسانهِ بی افسون ، دیگر افسانه نیست . افسانه ای که قدرت افسونگریش را از دست بدهد ، دیگر افسانه نیست و تا موقعیکه قدرت افسونگریش درکار است ، افسانه برای ما حقیقتست .

جنگ هفتاد ودوملت همه را عذربنه چون ندیدندحقیقت، ره افسانه زدند

شناختنِ افسونگر بودن دین و ایدئولوژی

برای رند زیرک شدَن ، باید به « افسونگر بودن افسانه » ، به « افسونگر

بودن عقیده ، دین ، ایدئولوژی ، ایده آل » پی برد ، تا از افسونگری و نفوذ آن در خود ، مانع شد . یا به عبارتِ خود رند ، در آن دام نیفتاد .ولی پی بردن به قدرت افسونگر و کشنده افسانه (دین ، مکتب فکری ، ایدئولوژی ، ایده آل) ، سبب آن میشود که انسان به آن « قدرت افسونگر » چیره گردد ، و آن قدرت را در اختیار خوددر آورد . آگاهبود از قدرت افسونگر افسانه ، مقدمهِ « وسیله شدن افسانه در دست انسان » میگردد . رند زیرك بلافاصله تبدیل به رند زرنگ میشود . انسان ازآن پس ، تنها مجذوب و شیفته افسانه نمیگردد ، بلکه خود فریبنده میگردد تا بوسیله افسانه ، افسون کند .افسانه را میتوان برای رسیدن به هر هدفی بکار برد . رند میخواهد ، با شناخت قدرت افسونگر افسانه (دین و مکتب فکری و ایده آل) ، مانع نفوذ آن در خود گردد ، و گرفتار آنها نشود و در دام آنها نیفتند . ولی هر قدرتخواهی در اجتماع ، میکوشد از این قدرت افسونگری ، به سود خودش و گروه خودش استفاده ببرد .فریبنده کسی است که نیروی افسونگری افسانه را بکار میبرد .
دین و ایدئولوژی و مکتب فکری و ایده آل را « وسیلهِ یافتن قدرت اجتماعی ، قدرت دینی ، قدرت سیاسی و بالاخره ، وسیله حکومتگری » سازد . اینها موقعی انسان را افسون میکردند ، که آگاهبود انسان را فراگرفته بودندویرآن حکومت داشتند ، انسان موقعی میتواند افسونگر بشود که از عینیت دادن خود با آنها بپرهیزد ، تا آنها وسیله و آلت خالص او باشند . برونسو گرائی (objectivity) فقط به علوم طبیعی راه نیافت ، بلکه برونسو گرائی در مسئله دین و عقیده و مکتب فکری و ایده آل نیز سده ها راه یافته است .
چگونه میتوان « آنچه انسان را بشور وجوش و ولوله میاندازد = افسانه » در خود راه نداد ، و آنرا برای ولوله انداختن و بشور و هیجان انداختن دیگران بکار برد ؟ بدون عقیده مند بودن به عقیده ، از امکانات قدرت ورزی عقیده استفاده کرد . بدون داشتن ایمان به ایده آل ، از قدرتی که بر دلها دارد ، استفاده کرد . برای این کار ، باید در ظاهر خود را با آن عقیده و دین و ایده آل عینیت داد ، ولی درباطن معتقد به آن نبود ، تا بتوان از آن ، بکردارِ یك

« وسیله کامل »، افسونگری کردو قدرت داشت وخود ازآن افسون نشد .افسونگری ، مانند قدرت ، تنها از دامنه خود آگاه انسان استفاده نمیبرد . او قدرت نمیورزد ، چون دیگری آگاهانه با او پیمانی در اطاعت بشرط تامین منافع او ، می بندد . افسونگری ، میخواباند و رویا میبخشد، و از راه خواب و بیخودی و نا خود آگاه ، نفوذ در بیداری میکند . افسون آنست که دیگری آنچیزی را آگاهانه و ارادی بخواهد که افسونگر، آرزو میکند ، بدون آنکه بداند ، این خواست او و اندیشه او ، نتیجه نفوذ افسونگر است ، و خواست و اندیشه خودش نیست ، بلکه می پندارد که خواست و اندیشه خودش هست . آرزوی فریبنده ، خواست فریبنده میشود .از این رو حکومت از راه افسونگری ، سابقه ای پیش از « نفوذ مستقیم و آگاهانه اراده ، و پیمان بستن حکومتگر و حکومت پذیر ، در حاکمیت و تابعیت » پیدایش یافته است . حکومت دینی ، حکومت کردن از راه قدرت افسونگر دین بوده است .دین آرزوهای نا آگاهانه خودرا خواست آگاهانه مردم میسازد .در شاهنامه گفتگو از « افسون شاهی » میشود . شاه باید قدرت افسونگری شخصی داشته باشد، تا مردم را به هدف نیکی، تحول بدهد . ولی این قدرت افسونگری که از چشمه شخصیت بتراود ، کمیابست ، و خواه ناخواه از قدرت افسونگری دین و سپس مکاتب فکری و ایده آلها ، بهره برده شده است . از این رو فریبنده ، شیوه کار برد افسانه را میداند .فریبنده ، افسانه را وسیله خود میسازد ، ولی خود به آن دلبستگی ندارد ، و نشان دادن ظاهری دلبستگی اش به آن افسانه ، شرط لازم و ضروری برای کارگر بودن افسانه است . دین را وسیله حکومتگری ساختن ، تقلیل دین به وسیله فریبندگیست . حکومت دینی از کسانیکه دیندار کامل هستند (خود را بکمال با دین عینیت داده اند) به هیچ روی ، مانع آلت شدن دین نمیگردد . دین ، تنها وسیله حکومتگری شاهان و یا رهبران سیاسی نمیگردد ، بلکه به اندازه ای بیشتر، وسیله قدرت پرستان رهبران دینی میگردد . هرچه مردم بیشتر با دین و ایدئولوژی و ایده آل عینیت یافته باشند ، بهتر میتوان آنهارا وسیله

خود ساخت .موقعی دین و ایده آل ، وسیله کامل میگردد ، که رهبر برای مردم عینیت کامل با دین و ایده آل یافته باشد . هر چه ایمانش در ظاهر بیشتر میشود، بر قدرتش میافزاید . اینست که این رابطه قدرت و ایمان ، میتواند هم خود آگاه ، و هم ناخودآگاه باشد . دین و ایده آل ، بهترین وسیله میشود که او دردین و ایده آل کـامـلاحل گـردد . ولی این از امکانات نادر است ، و معمولا وسیله ساختن دین ، متلازم بیدین شدن است . تبدیل آرزوی دین به خواست مردم ، سبب میشود کهمردم در شیخ و پیر ، هیچگاه فریبنده را نبینند و نشناسندو وازآنجا که با آرزوی پنهانی به خواستشان میرسندو بسختی به ریای خود پی میبرند .شیخ و واعظ و فقیه ، برای رسیدن به قدرت ، از دین وسیله میسازند (در ریاکاری ، خود را با اطاعاتشان درظاهر با دین عینیت میدهند) وبدینسان بی دین و ضد دین میشوند . یا صوفی ، با همین ریاکاری ، نشان میدهد که هیچ رابطه ای با عشق ندارد . مهر شیخ و واعظ و فقیه و صوفی به قدرت ، بزودی به آنجا میرسد که دین وایده آل را وسیله برای رسیدن به قدرت خود بسازد . این مسئله منحصر به شیخ و فقیه و صوفی نیست ، بلکه در همه ایده آلها و مکاتب فکری ، عمومیت دارد .

ووسیله ساختن دین (در ریا و دوروئی) نشان بیدینی و ضد دینی بودنست . همانطور ، کسیکه با ایمان به ایدئولوژی یا فلسفه ای به قدرت و حکومت میرسد ، همان فاصله و تباین را با آن ایدئولوژی و فلسفه پیدا میکند . دین و فلسفه وایده آل ، بیخبر از او ، و گاه با سرعت برق ، وسیله او میشود . تلاش برای عینیت یابی با دین یا با ایدئولوژی ، در یك چشم بهم زدن ، ناخودآگاهانه تبدیل به رابطه به « مقتدر ووسیله » میگردد ، واین تبدیل ناگهانی آرزوی او به « خواست مردم » احساس وسیله شدن دین وایدئولوژی و عرفان را کند و خرفت میکند.در کسیکه سائقه قدرت به خارش افتاد ، پیوند عینیت یابی با هر چیزی ، ناسازگار است . او میخواهد یا آن چیز ، براو حاکم باشد ، و اورا به کل در قبضه اختیار بیاورد ، و یا برعکس حکومت آن ایده آل براو، اوخود حاکم برآن ایده آل شود . از این رو ، او در آغاز میکوشد که

دین و فلسفه وایده آل (حقیقت) را بر خود حاکم و مسلط سازد . تلاش برای حاکم مطلق سازی حقیقت برخود ، همیشه زنگ خطر است ، چون کسیکه دنبال چنین رابطه ای با حقیقت میرود ، در یك آن میتواند رابطه اش را وارونه سازد ، وخود را بر حقیقت حاکم سازد . حاکم شدن دین وایدئولوژی و ایده آل بر انسانی که در ضمیرش سائقه قدرت میخارد ، احساس ناتوانی میآورد ، و وسیله ساختن ، احساس قدرت میآورد . و وسیله شدن در دست حقیقت ، آخرین حد احساس عجز را میآورد ، که با ضمیر پنهان او ناسازگار است و در تضاد با ضمیر نهفته اوست ولو آنکه آگاهانه آنرا نداند . او میان « دین بکردارِوسیله » و « دین بکردارغایت » نوسان میکند .ریا و تزویر ، همیشه با مسئله قدرتخواهیِ ریاکار ، کار دارد ، و همیشه با « بی حقیقت ساختن و ضد حقیقت ساختن ریاکار » کار دارد . آنکه ضد حقیقتست، از حقیقت دام میسازد ، چون خودرا برترین پشتیبان و پاسدار حقیقت میسازد ، چون خود را در اجتماع و تاریخ ، معیار حقیقت میسازد ، و مرجعی میشود که حقیقت را از باطل جدا میسازد .اونمیداند که بردین وایده آل حاکمست ، ولی ایده آل و دین بر او حاکمست . تا دین و ایدئولوژی و تصوف ، ماهیت افسانه ای وافسونگری نداشته باشند ، ارزش آنرا ندارند که تبدیل به آلت گردند . وچون این ویژگیهارا دارند تناظر با ماهیت معمائی انسان دارندو این افسانه افسونگر است که بر ماهیت معمائی انسان کارگر میافتد.وپارگی انسان بدوقسمت ، امکان این نوسان را میسر میسازد .

دنیای افسانه و دنیای زندگی

برای رند، دو دنیا وجود دارد . نه این دنیا و نه آن دنیا ئی (آخرت و ملکوت)که اهل دین به آن معتقدند(دنیای جسم و دنیای روح) ، نه دنیای ظاهری و باطنی عارف ، نه دنیای ماده و دنیای ایده فیلسوف ، بلکه دنیای افسانه و دنیای زندگی . حقیقت برای او در تضاد با افسانه نیست . دنیای حقیقتی در برابر دنیای افسانه نیست . حقیقت و افسانه ، برای او پشت و

روی یك سکه اند . یا حقیقت ، دانه ایست بر روی دام افسانه و برای افسون کردن بدام . یا درمفهوم ژرفتر، گوهرانسان در پیدایش ، به شکل افسانه افسونگر ، حقیقت می یابد . زندگی ، نیاز به افسانه و افسون دارد . با برانداختن و روشن ساختن همه افسانه ها ، نمیتوان زندگی کرد . انسان نیاز به کشیده شدن و کشش دارد، ولی کشش ، اسیر هم میسازد . کشش و دام ، دومقوله متمم همدیگرند .تفاوت روشنگر و رند اینست که رند نمیخواهد افسانه را با روشنگریش براندازدو افسانه را شرّ نمیداند . آنچه دام میشود ، انسان را به زندگی هم میکشاند . حقیقت ، هر لحظه فریب میشود .تثبیت حقیقتست که دانه ای برای دام گیری میشود . از دید رند ، برای زندگی کردن ، نیاز به نجات یافتن از « دام افسانه » های افسونگرانست ، نه از کشش وافسون .معمای انسان ، در حقیقت یافتن ، تثبیت میشود . مسئله حقیقت ، همیشه باید در رابطه با مسئله افسانه های افسونگر طرح گردد . حقیقت در تثبیت ، فریب میشود ، و همه ادیان و عقاید و ایدئولوژیها که شرط وجودیشان تثبیت بودنست، تحول حقیقت به افسانه اند .ازاینگذشته ، رند ، افسانه های افسونگر را تراوش گوهر خود انسان میداند.ادیان وعقایدرا زائیده از انسان میداندنه فوق انسانی.رند مانند زاهد و عارف ، درپی نجات دادن خود از دنیا و خطرات نفسی که او را پای بند دنیا نگاه میدارند نیست ، تا سپس در فرودس برین زندگی کند، چون فردوس را هم افسانه ای برای احمقسازی و کودکسازی انسان میشمارد . رند درپی نجات دادن خود از گناهانش نیست ، گناه هم افسانه ای است که ساز شرع ازآن بیقانون نمیشود . رند میخواهد خودرا از دام همه عقاید و ادیان و مکاتب فکری نجات بدهد ، یا به عبارت دیگر خود را از آنچه درآنی حقیقت ولی در دوام افسانه است ، نجات بدهد . **حقیقت تا افسانه نشود ، وجود ودوام ندارد** . معمای زندگی فقط دریك آن ، حقیقتست وسپس فریب .او از افسانه افسونگر کام میبرد ، وقتی کسی یاگروهی آن را تقلیل به دام و آلت قدرت ورزی ندهد ، چون افسانه افسونگر ، فضائیست که انسان باید در آن زندگی کند . انسان

همیشه پیرامونش را از افسانه پر میکند .معمای انسان، درافسانه ها تثبیت میشود . حقیقت ، سپیده دم افسانه است .افسانه ، از دید رند ، دروغ نیست . افسانه ، پیوند ژرف با حقیقت دارد . هرچند افسانه از وجود خود انسان بر میخیزد ، ولی دام زندگی نیزمیشودو چون انسان، نیاز سخت به افسانه دارد ، از افسانه ها بآسانی میتوان دام ساخت .آنچه از گوهر انسان پیدایش می یابد ، حقیقتیست که افسانه میشود ، و همانند حقیقت افسون میکند ، وازاین رو خطر مشتبه سازی میان حقیقت وافسانه ، همیشگیست . آزادشدن ازدام افسانه ، غیر از آزادشدن از افسانه است ،چنین کاری ، تلاشیست برضد گوهر افسانه آفرین او ، و این معمای وجود انسانست .آنکه اورا در بندگرفتار میسازد از کششی فراهم شده که مایه زندگی اوست ، و آنکه در پی آزادی از این بند نیز هست ، خود اوست . او میخواهد ازدام افسانه برهد بی آنکه افسانه را رها کند .افسانه ، نیمروز است و حقیقت ، سپیده دم . ولی نیمروز نمیتواند به بامداد بازگردد . ولی انسان افسانه را امتداد حقیقت میداند و می پندارد که میتواند از نیمروز ببامداد بازگردد .زندگی، معمائیست که در افسانه ، پیدایش می یابد که انسان را تا آخرین حد افسون میکند و بر انسان قدرت بی نهایت دارد ، و کشف افسانه کردن و دروغ بودنِ آنرا یافتن ، کار دشواریست ، چون همان نیروی کششی حقیقت را دارد ، وانسان در موقع کشف حقیقت از درون افسانه ، دردام افسانه میافتد . حقیقت ، همان قدرت افسونگر افسانه است ، ولی تحول دادن افسانه به حقیقت ، سبب تثبیت حقیقت در دوام نمیشود ، بلکه باز به افسانه تحول می یابد . زندگی ، درافسانه ، حقیقت می یابد ، وخطر زندگی در کشش افسانه ها براوست که اورا بدام میاندازند و آزادی را از زندگی میگیرند . وخطر خودش ،در افسانه اوست که مردم بچشم حقیقت مینگرند و درافسانه او میافتند .برای زیستن ، باید از افسانه فاصله گرفت یعنی ، قدرت افسونگری افسانه را که حقیقت است ، بر خود بی اثر ساخت . افسانه موقعی ، در ما بی اثر میشود که ما آگاهبود حقیقت را نداشته باشیم .ولی با ازدست دادن آگاهبود حقیقت از

افسانه ، جهان ، جهانِ بی افسانه میشود ، و معمای وجود ما نمیتواند افسانه بشود .ما وجودی بی کشش میشویم . وبی کشش ما نمیتوانیم زندگی کنیم . از حقیقت، باید برید ، تا بتوان در دام افسانه نیفتاد . انسان هم حقیقت وهم افسانه ، هم زندگی و هم افسانه را یکجا از دست میدهد . ولی با کششی میتوان زندگی کرد که ازمعمای وجود ما پیدایش یابد . و افسانه بی داشتن ریشه در حقیقت ، قدرت کشش بر انسان را ندارد. چگونه انسان میتواند از چیزی دست بکشد که اورا بی نهایت میکشد ؟ انسان نمیتواند با افسانه به پیکار برود . انسان ، چشمه افسانه آفرینیست ، و انسان در ژرفش افسانه را دوست میدارد ، ازاین رو چنین کشش بی اندازه ای بر او دارد .زندگی ، درافسانه پیدایش می یابد . حقیقت زندگی در همین افسانه، گمشده است .انسان در افسانه ، در پی حقیقت گمشده اش میگردد . درهرحال ، شعار رند ، ازسوئی گیرنیفتادن در افسانه است ، نه پیکار با افسانه ، نه نابود ساختن افسانه ، وازسوئی حقیقت وجود خودرا درون همین افسانه ها می یابدکه از او میتر اوند .

رند ، دوست میخواهد
نه همعقیده و نه هم مسلک

مسئله انتخاب میان این یا آن ، استوار براین یقینیست که یکی باید باشد که حقیقتست . از این رو مسئله این بود که یك عقیده یا دین باید باشد که حقیقت را دارد ، و یك عقیده ، باید باشد که کفر است که انسان را از حقیقت گمراه میسازد و حقیقت را میپوشاند . مسئله باینجا میکشد که میان عقاید ، کدام دینست وکدام کفر ؟ کدام حقیقتست و کدام باطل و دروغ . عارف ، این مسئله را بگونه ای دیگر طرح میکرد . حقیقت برای او چیز ساکن و ثابتی نیست که همیشه با یك عقیده و مکتب فکری وایده آلی عینیت بیابد .

مسئله واقعی برای عارف این بود که کی (چه وقتی ، چه زمانی ، چه آنی) یك عقیده ، حقیقت را دارد یا حقیقت در آن تجلی میکند . در چه برهه ای از زمان ، این عقیده ، دینست ، و درچه برهه از زمان ، همان عقیده ، کفر میشود .از این رو در آن لحظه که عقیده ای ، نماینده و جلوه گاه حقیقتست باید با ان عقیده ، عینیت یافت ، وآن عقیده را قبله خود ساخت ، ولی درلحظه بعد ، روکردن به همان عقیده بت پرستی و کفر میشود .پس عینیت یابی مداوم با هردینی ، کفر است . عینیت یابی با هرایدئولوژی ، دروغست. جستجوی حقیقت ، مسئله این یا آن ، یکبار برای همیشه نیست ، بلکه حقیقت، گاهی این دین ومکتب و ایدئولوژیست و گاهی آن دین و مکتب وایدئولوژی ، و آنگاه که اینست ، آن نیست و گاهی که آنست ، این نیست ، وازاینرو حقیقت ، مسئله سیر و راهرویست نه مسئله ماندن و آرامیدن و وطن کردن .حقیقت در « گاهباشیها » است . هرگاهی با دینی دیگر بود . حقیقت ایجا ب راهروی و سرگشتگی و حیرت میکند . ولی رند به این مسئله از دید ی دیگر مینگرد . رند نه میان این و آن ، یکی را نتخاب میکند ، و نه تن به این آوارگی و اضطراب و سرگشتگی ابدی میدهد . برای او هم کفر و هم دین ، افسانه اند ، و دین برضد کفر نیست ، و حقیقت نه دریك آن در این و نه دریك آن در آن، تجلی میکند ، بلکه همیشه در هردو، افسانه ، حضور دارد و آنچه در هردو میکشد ، افسانه است و آنچه در همه از حقیقت باقیمانده است ، همان افسانه است . ازحقیقت ، فقط افسانه « میماند » .حقیقت که در « آن » هست ، شناختنی نیست . شناخت فقط در دوام ممکنست .مسئله رند ، عینیت یافتن به تمامی در یك آن با عقیده ای نیست که درآن آن جلوه گاه حقیقت شده است ، بلکه مسئله نجات دادن خود از دام هر افسانه ایست . آنچه دریك آن مارا بی نهایت میکشد ، حقیقت آن عقیده نیست ، بلکه افسونگری آن افسانه است که آزادی انسان را نابود میسازد ، ودرست ما در عینیت یافتن با او ، با حقیقت یکی نمیشویم ، بلکه بکل اسیر دام و بند میشویم .دام و بند ، دوام هستند ، نه آن . بدینسان کفرو دین ، درهمه اوقات

برضد زندگی کردن هستند ، و او میخواهد علیرغم همه عقاید و مکاتب و احزاب و ایده آل پرستی ها ، زندگی کند . رند ،دوست و حریف گرمابه و گلستان و فراغت و گرشه چمن و قدح دومنی از شراب میخواهد تا خوش باشد ، نه همعقیده و هم حزب و هم مسلك و همراه . حقیقتی که در آن میآید و میرود ، نمیتوان درآن انبازشد ، ونمیتوان باهم اعتقاد مداوم به آن حقیقت داشت . اعتقاد و بستگی با دوام کار دارند ، حقیقت باید دوام بیابد یعنی افسانه شود تا بتوان به آن دل بست .دوستی ، برتر از همعقیده بودن و هم حزب بودن و هم مسلك بودن و هم منفعت بودن وهمراه بودن است(او راهی نمیرود که همراه بخواهد) . او به فکر عشق ورزیدن به خدا و حقیقت نیست بلکه بدنبال دوستی ، برای خوش بودن در زندگی در گیتی است . رند نمیخواهد کسی اورا از دام عقیده و یا دین و یا فلسفه و یا ایدئولوژیش، نجات بدهد . این کار ، کار خودش و زیرك بودنش هست . هرکسی خودش باید زیرك شود . زیرکی را نمیتوان از کسی آموخت و بدینسان باز اسیر او شد . او طرفداری از هیچ عقیده و حزب و دین و ایدئولوژی (راهها) نمیکند ، چون همه را افسانه میداند و تن به افسون آنها نمیدهد . از این رو مصلحت بین نیست، و عالم سوز است و هر افسانه ای ، عالمیست .

عشق بزندگی ، برترین افسونگرست

در پایان ، عشق به زندگی ، افسون همه افسانه هاست .

نرگس ساقی بخواند ، آیت افسونگری حلقه اوراد ما ، مجلس افسانه شد

رند ، زندگی را به این خاطردوست نمیدارد ، چون زندگی ، غایتی و هدفی دارد ،و چون تاریخ ، وجهان غایتی دارند پس برای آن هدف و غایت باید زیست . بلکه زندگی و گیتی را دوست میدارد ، چون معمائی بودن آنها ، اورا میکشند . آنها پرسشهای بی پاسخند ، ولی بی پاسخبودن ، سبب نمیشود از طرح دوباره پرسش و از آزمایش دوباره برای پاسخ دادن دست بکشد .

زندگی ، سرچشمه هزار افسانه است ، چون معماست . هر هدفی و غایتی وایده آلی ،اورا به زندگی افسون میکند ، چون افسانه ایست که از ژرف چشمه زندگی برخاسته است . معمای زندگی ، انسان را رها نمیسازد . گذاشتن یك هدف یا غایت برای زندگی (چنانکه ادیان و عقایدو ایدئولوژیها میکنند) ، نابود ساختن معما درزندگی و تقلیل زندگی به یك پرسش پاسخ پذیر است . با پرسشی شدن زندگی ، و پاسخ پذیر شدن آن ، زندگی ، کششش را ازدست میدهد .

علیرغم شك به وجود ، زیستن

شك به ارزش وجود ، و بی نتیجه دانستن آفرینش ، خواه ناخواه به این نتیجه میرسد که زندگی به زیستن نمیارزد . ولی رند ، علیرغم شك بسیار نیرومند و فراگیرش که با ید به نفی و طرد و تحقیر زندگی بکشد ، عشق به زیستن در این گیتی را دارد، و به زندگی کردن درگیتی ارزش میدهد .شك کردن و بدبینی و بدگمانی او ، نتیجه همان شك و بدبینی و بدگمانی او به افسانه هاست ، واو میخواهد علیرغم دامگذاری در افسانه ها، زندگی کند . این است که به این افسانه ها که « وجود و آفرینش ، باید به غایتی بیانجامد، یا به عبارت دیگر، باید حاصلی داشته باشد » یا اینکه مقصود از زندگی کردن ، رسیدن به سعارت اخرویست(رفتن به بهشت) ، یا اینکه محور زندگی « ایمان به خداست » چندان ارزشی نمیدهد . اوبه این غایات شك میکند نه به وجود . او آشکارا برخ همه نمیکشد که من در ارزش و اهمیت آنها شك میکنم . او نیاز به آن ندارد که همه مردم بدانند ، به این ارزشهاو عقاید و ادیان ، شك میکند و آنهارا افسانه میداند . او چون آکنده از زندگیست ، نیاز به شك کردن و بدگمانی و بدبینی ندارد ، بلکه شك و بدبینی و بدگمانی ، نشان بی نیازی اوست . او با تظاهر نمیخواهد شك ورزی و بدبینی خودرا برخ مردم و واعظ و پاسداران عقاید بکشد ، بلکه آزادی او از عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، نتیجه « خوشباشی و خوش زیستی اوست » . زندگی ، بی غایت

برونسو ، خوش است .اونمیگوید که حاصل من یا انسان دیگر از این آفرینش ، هیچ نیست ، و آفرینش ، غایتی دارد که میتوان به آن رسید و فقط من به آن نرسیده ام و فقط برای من بیحاصل بوده است ، بلکه میگوید آفرینش ، آن همه حاصلی را ندارد که ادعا کرده میشود . ارزش آفرینش را با غایتی نباید سنجید، چون حاصل ، با گذاشتن غایت ، معنا دارد .

حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست

« این همه نبودن » ، با « هیچ بودن » فرق دارد . هیچ بودن ، یك سخن جزمی و مطلق و کلی است . او سخنش را لطیف میگوید . میگوید که آفرینش یا سعادت ابدی روح، یا ایمان دینی ، آن همه ارزش و اهمیت ندارد که گفته میشود یا ازآن خواسته میشود .« این همه نیست » ، اعتراف به ارزش و اهمیتی نامعین که میل به ناچیز بودن دارد ، میکند ، ولی برای صاحبان عقیده که اهمیت مطلق به آنها میدهند ، همین نسبیت (ارزشی دارد ولی نه به آن اندازه ، که شما خیال میکنید) ، بزرگترین ضربه را میزند .

دولت آنست که بیخون دل آید بکنار ورنه با سعی وعمل، باغ جنان اینهمه نیست

(شك در مفهوم بهشت و مفهوم عدالت و پاداش خدائی)

زاهد ایمن مشوازبازی غیرت زنهار که ره ازصومعه تا دیرمغان ، اینهمه نیست

(میان دین تا کفر یك مو فاصله است. میان ایمان و بیدینی ، آنهمه هم تفاوت نیست) . **این همه نبودن، یکی از شعارهای بنیادی رندیست .** همه غایتهائی که عقاید و ادیان شالوده زندگی و جهان و تاریخ میشمارند ، با اینهمه نبودن ، مورد بی اعتنائی قرارمیگیرند . درواقع همه اینها انسانرا از زندگی کردن دور میسازند . آن همه بودن غایات و ایده آلها وهدفهای ادیان وایدئولوژیها ، به « زندگی این همه نیست» ، کشیده شده است ، ورند، سیخ را برمیگرداند. به ارزش آنهاشك میکند تا یقین به زندگیرا تائید کند .

خوشباشیهای لُخت

با خوارشمردن زندگی در این گیتی ، خوشیهای این زندگی نیز ناچیز و خوار شمرده میشوند ، و طبعا باید از آنها شرم داشت . از این رو باید خوش بودن را در کارهای عادی و پیش پا افتاده زندگی از دید دیگران پنهان ساخت . البته در پرده و خلوت میتوان چنین شادیهائی را برد ، و از این خوشیها بهره برد ، ولی باید از نمودار ساختن آنها در پیش مردم پرهیز کرد .رند ، در گستاخیش به خوش بودن آشکارا ، در لخت کردن خوشیهای خود برای مردم ، در سرودن این خوشیها ، در فریاد زدن از این خوشیها ، زندگی را در خود و در همه نه تنها تائید میکند ، بلکه به خود و به همه جان میبخشد . خوشی و برهنه شدن ، یعنی آفریده شدن زندگیست . برهنه شدن ، در زبان پهلوی ، زائیده شدن و آفریده شدنست .

گل در بر و می درکف ومعشوق بکامست سلطان جهانم بچنین روز غلامست
گوشم همه بر قول نی و نغمه چنگست چشمم همه بر لعل لب و گردش جامست

کنون که در چمن آمد گل از عدم بوجود بنفشه در قدم او نهاد سر بسجود
بنوش جام صبوحی، بناله دف و چنگ ببوس غبغب ساقی ، بنغمه نی و عود
شراب و عیش نهان چیست ،کار بی بنیاد زدیم برصف رندان و هرچه بادا باد

شادی وخوشی ازدیدگاه رند باید آشکار ولخت و برهنه نزد همه باشد . شادی و عیش پنهانی ، بی بنیاد است . شادی و عیش باید آشکار باشد تا همه را انباز درآن بکند . البته این بازگشت به مفهوم جشن، در ایرانست . رند از خوشی پنهانی ، عذاب میبرد و آرزویش آنست که محتسبی نماند تا آشکارا همه می بگسارند و می بنوشند :

ای دل بشارتی دهمت محتسب نماند وزمی جهان پرست وبت میگسار هم

سخت گیری ، خامیست

سخت گرفتن ، همیشه نتیجه ِ « مطلق گرفتن یك معیار عمل » است . و یك

معیار عمل ، موقعی مطلق شمرده میشود که استوار بر ایمان به حقیقتی باشد . ولی رند ، حقیقت را رویه پنهانیِ افسانه میداند . رند ، طبق یك حقیقت یا افسانه ، عمل نمیکند . و طبعا با یك معیار ، نه در برابر جهان ومردم ، واکنش نشان میدهد نه در برابر خود . از این رو نیز در زهد و ریاضت با خود ، سخت نمیگیرد .همچنین مطلق ساختن اراده (خواست) ِ خود ، نشانه ایجاد یك خود افسانه ای هست . چنین خودی و چنین خواستی که مُهر حقیقت بودن بر آن خورده است ، با جهان، سخت میگیرد ، چون میخواهد جهان کاملا منطبق با آن بشود ، ولی جهان ، انطباق با چنین خواست مطلقی ، با چنین ایده آل مطلقی نمی یابد و ازاینر و با چنین انسانی سخت میگیرد .

در امر به معروف و نهی از منکر (در عیب گیری) ، برای انطباق دادن کامل مردم به یك معیار ، سختگیر میشوند و در این سخت گیری به نتیجه وارونه میرسند . چون واقعیات و انسان ، جواب این سختگیری را با گریز و لغزش و سرکشی و ایستادگی و لجاجت میدهند . از اینرو سختگیری ، نشان خام بودن انسانست . تا انسان به افسانه بودن حقیقتش و « نسبی بودن اخلاقش » پی نبرده ، خام میباشد . پختگی ، همیشه بیان تجربه ژرف انسان از عقیده و دین و مکتب فلسفی خود است که انسان پی میبرد که همه اینها افسانه اند ، و نباید آنهارا اینقدر بجد گرفت که از ما میخواهند .بگذار هر چیزی طبق گوهر معمائیش رفتا ر کند ، و فقط با لطف در پی دگرگون کردن دیگران باشد ، نه با زور . سخت گرفتن ، نشان فقدان لطافت و « اراده به زور ورزی و تحمیل اراده و معیار و حقیقت خود بر دیگرانست » .انسان ، معمائیست که یك پاسخ ندارد ، یك معیار ندارد ، یك دین و اخلاق و فلسفه ندارد .

نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست کلاه داری و آئین سروری داند

هر رویدادی در جهان ، یك گره ناگشودنیست ، یك معمای حل ناشدنیست ، یك افسانه افسونگر است . ما نمیتوانیم این گره ها و معما ها و افسانه ها را بشناسیم و بگشائیم ، ولی این گره ، نباید مارا دچار گره بکند . بدون گشودن گره های جهان نیز میتوان زندگی خرم و خوش داشت . ما میتوانیم گره دل

خود را بگشائیم و شاد زندگی کنیم و از ناتوانی برای دستیابی به معرفت حقیقت ، گیج و پریشان و گمگشته نشویم .

گره زدل بگشا ، و زسپهر ، یاد مکن
که فکر هیچ مهندس چنین گره نگشاد
ز انقلاب زمانه عجب مدار که چرخ
ازاین فسانه ، هزاران هزار دارد یاد

سخت گیری ، نشان همین « گره زدن به خود یا گره شدن خود » است . گره گشائی ، غیر از « گره گسستن » است . سختگیری ، بازور میکوشد که گره را پاره کند ، ولی با لطافت باید « گره انسانی » را گشود . باگسستن گره ، انسان را میتوان نابود ساخت ، اما گره اورا نمیتوان گشود . عدم انطباق عمل با معیار ، یك جرم و گناه و عیب نیست ، که بتوان با سرزنش و کیفر برطرف ساخت ، بلکه یك گره انسانیست . انسان ، یك گره کور است . خام کسی است که هنوز درنیافته است که ، انسان باید پخته شود ، وبا سخت گرفتن ، انسانهای معمائی را نمیتوان پخت . با زور وسختی نمیتوان معمارا حل کرد . با سخت گیری ، نمیتوان از همان « پرسش یك پاسخه » ساخت .

قدرت و لطافت

عرب مانند اسرائیل ، نشانِ قدرت را ، خشونت (سختگیری) و قساوت (سختدلی) میدانست .از این رو یهوه و الله ، همیشه با تهدید به عذاب ، با ملتها روبرو میشدند، و با وحشت انگیختن در مجازاتهای بسیار شدید ، ملت را با قدرت خود آشنا میساختند .ولی ایرانی چنین مفهومی از قدرت نداشت . برترین نشان قدرت ، ملایمت و آرامش بود . هیچگاه اهورامزدا ، به جهاد با اهریمن نمیرود ، بلکه در هرجا که اهریمن هجوم کرد و (زد = خشونت و قساوت نشان داد) در آنجا دفاع میکند . حتی اهورامزدا با گفتگو و پیشنهاد صلح

با اهریمن ، هزاره ها جنگ را به عقب میاندازد . ایرج که نماد خوی ایرانی در شاهنامه است ، با چربی و نرمی گفتگو (لطافت و آرامش) با اژدها روبرو میشود .ایرانی ، با خشونت و قساوتِ هیچکسی ، به قدرت او حقانیت نمیدهد . از این رو فرّ ، بیان همین چربی و نرمی یا « افسون شاهی و رهبری » بود . ایرانی ، فر را آئینه و نشان قدرت میدانست . این اندیشه ، در مفهومِ « لطافت وحسن » حافظ نمودار میگردد .با اشاره ای که حافظ یکبار به ایرج کرده است ، با ویژگیهای « نکهت خلق خوش » و « نافه مشگ ختن از صحرای ایرج » ، همان **مفهوم چربی و نرمی ولی استواری** را که بنیاد اخلاق ایرانیست ،تائیدمیکند.ایرج که سرمشق اخلاقیِ حکومتی ایرانست، باوجود چربی و نرمی و لطف و آرامش ، استوارو پایداردر اصل میماند . چربی و نرمی او ، لطافت او در عمل و گفتار و اندیشیدنست ، نه فرصت طلبی و همرنگ اجتماع شدن و تسلیم در برابر قدرت و زور . ایرانی ، لطافت را اصل رندی میکند با آنکه گوهر رندی ،گرایش به قباحت و بیشرمی و گستاخی دارد . یك رند زیر دست و زیرك ، هیچگاه وقیح و بیشرم نمیشود . انتقاد، جامه بذله میپوشد، و لطیفه میشود .رند عیب نمیگیرد ، انتقاد نمیکند ، طعنه نمیزند ، بلکه لطیفه و بذله میگوید .یك رند زرنگ ، همیشه وقیح و بیشرمست. شیخ و محتسب و آخوند وپیر ، رندان وقیح هستند .

باده بامحتسب شهر ننوشی زنهار بخورد باده است و سنگ بجام اندازد

آیا برترین ، بهترین است ؟

یکی از امور بدیهی و مسلم در ذهن مردم ، اعتراف ناخود آگاهانه همگان به اینستکه « آنکه برترین در اجتماع هست ، بهترین نیز میباشد » .

این برابری (برترین = بهترین)استوار بر برابری (قدرت = اخلاق)میباشد . البته این تساوی، قابل تفسیر در ابعاد گوناگون میباشد .یکی از این معانی

آنست که باید برای رسیدن به قدرت ، از دید اخلاقی یا دینی ، بهترین بود . ولی همین تساوی ، معنای وارونه اش را نیز میدهد . آنکه در اوج قدرت در اجتماع هست ، طبعا بهترین انسان یا گروه آن اجتماعست . البته این سخن ، نتیجه همان معنای اولست . با این پیش فرض که اجتماع ، همیشه بهترین را ، خود به خود ، برترین میسازد ، و به برتری برخود ،انتخاب میکند .

رند ، به این فکر (به این افسانه) ، پی برده است و بدینسان افسونش را برایش از دست داده است . او در این شك دارد که برترین در اجتماع ، بهترین است ، و همچنین برتری را نه در « حکومتگری » میداند ،و نه در « داشتن قدرت اجتماعی و قدرت دینی » .او نه شاه و وزیر و رهبران حکومتی را بهترین قشر اجتماع میداند ، نه شیخ و فقیه و قاضی و مفتی ، ونه پیر صوفی را ، که اگر در حکومت شریك نباشند ، ولی قدرت و حیثیت و نفوذ اجتماعی دارند .وداشتن قدرت ، فقط در دست حکومتگر نیست . و کسیکه قدرت میخواهد ، حتما نباید علاقمند به حکومتگری باشد . هر گروهی و هر قشری و هر طبقه ای که خود را در اجتماع بهتر از دیگران میداند ، و فخر به این بهتری خود دارد ، این بهتری را استوار بر « مجموعه ای از هنر ها یا فضیلت ها میداند که او دارد » که اورا بر دیگران ممتازمیسازد .(وطبعا آن هنرها و فضیلت هارا در اجتماع ، رونق میدهد تا هرکسی که بخواهد بهتر شمرده شود ، این ویژگیها را کسب کند . رند ، بهتر بودن را بکلی از مقتد ر بودن و حکومتگر بودن جدا میسازد . او میخواهد بهتر باشد ، ولی نه برتر (نه میخواهد قدرت بر دیگران را بدست آورد ، و نه میخواهد بر مردم حکومت کند) . برای بدست آوردن برتری ، باید از « افسونگری افسانه ها » استفاده ببرد ، و او حاضر به آن نیست که تن به این کار بدهد . چون این کار ، از دید او ، دام گذاشتن برای دیگرانست . این کار را آخوند و فقیه و مفتی و قاضی از یك راه میکنند ، و پیر صوفی از راه دیگر و شاه و وزیرو حکومتگر از راه دیگر . و اینها همه « رندان زرنگ » هستند .

رندان زرنگ پی به افسونگری افسانه ها برده اند ، فقط نمیخواهند آنهارا برای

رهانیدن خود از دامها بکار ببرند ، بلکه میخواهند با آن، برتری در اجتماع بدست آورند ، برتری قدرتی و حیثیتی، یا برتری حکومتی یا برتری مالی . اینها همه اهل صلاح و مصلحت بینی هستند . همه اهل کار برد این افسانه ها ، و حسابگری روی افسون این افسانه ها هستند . سیاست و مملکت داری ، چیزی جز مصلحت بینی ، یعنی کاربرد افسانه ها ، و حساب روی افسونگری این افسانه ها نیست . از این رو ، رند ، نه تنها سیاسی نیست ، بلکه برضد سیاست و مصلحت بینی است .

رند در پی « معین ساختن خود ، یا در دست خود داشتن سرنوشت خود » است و به هیچ روی نمیخواهد چه آگاهانه چه نا آگاهانه ، از « معرفت خود به افسانه ها و دامها » از برای حفظ منافع یا کسب قدرت و یا حکومت گری بهره ببرد . اینست که نه تنها « بر کنار از سیاست و حکومت » است ، بر کنار از آخوندی و شیخی و موعظه گری و قضاوتگری و رهبری صوفیانه است .

رطل گرانم ده ای مرید خرابات شادی شیخی که خانقاه ندارد

« شیخ بی خانقاه » ، شیخی که درفکر کسب حیثیت و قدرت اجتماعی نیست ، مورد پسند اوست .باپرداختن به این کارها ، او ویژگیها یا هنر و فضیلت رندی را از دست میدهد .

او اساسا از کردن یك کارپنهانی ، ولو مورد قبول عام یا اهل قدرت هم باشد ، نفرت دارد : شراب و عیش نهان چیست ، کار بی بنیاد

او میخواهد « زندگیش آنطور که هست » را پیش چشم همه بکند . آشکارا عیش بکند و آشکارا خوش باشد و برقصد و بخواند و شراب بنوشد و آشکارا عشق بورزد و آشکارا بیندیشد و آشکارا هم اگر بخواهد زهد بورزد. و هر تدبیر و مصلحتکاری ، بکار بردن افسانه ها برای رسیدن به هدف و سودیست که پنهان از دیگران نگاهداشته میشود .او بر ضد « رند زرنگ ، یا رند مصلحت بین » است . واین طنز در باره محتسب ، که پنهان کاری مصلحت آمیز اورا نشان میدهد برضد فضیلت رندیست

ای دل طریق رندی ، از محتسب بیاموز

مستست و در حق او ، کس این گمان ندارد

مصلحت کاری محتسب ، که هزارگونه فسق را بنام پاسداری از دین میکند ، و سپس برای کسب قدرت ، شیخ میشود و نه تنها این هارا ازدید دگران پنهان میکند بلکه از دید و آگاهبود خود نیز پنهان میکند ، با اخلاق رند هم آهنگ نیست .

محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببر د

قصــه ماست که در هر سـر بازار بمــانـد

شیخ و مفتی و محتسب ، رندان زرنگ و مصلحت بین هستند و برای کسب برتری (قدرت و ثروت و جاه و نام) ، قرآن و اسلام و ایده الهای تصوف را وسیله رسیدن به آن میسازند ، و با وسیله ساختن افسانه ، بر ضد زندگی برمیخیزند ، و در عین حال سائقه زندگی ، دست از خودآنها بر نمیدارد ، و برای خوش زیستن ، برضد همان افسانه ای که خود پاسداری از آن میکنند ، و قدرت خود را باآن کسب میکنند ، با دست زدن به ریا زندگی میکنند ، ولی دیگران را از همان زندگی که خودش نیز در پنهان از آن خوشش میآید ، باز میدارند . اینست که خودشان ، تزویر میکنند ، و دیگری را نیز به تزویر مجبور میسازند . حاغظ هم مجبورست دربرابر تزویر شیخ ، تزویر بکند .

میخور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیك بنگری ، همه تزویر میکنند

یکی برای رسیدن به هدفش که برتری باشد ، از افسون افسانه استفاده میکند و با آنکه میداند که افسانه است ، ولی خارش برتری ، اورا مصلحت بین و زرنگ میکند ، و دیگری برای رسیدن به هدفش ، که خوش زیستن و نجات خود از دامها باشد ، مجبور به تزویر و پنهان کاری و ریا میگردد ، چون او هم از(زندگی کردن گوهریش) حاضر نیست دست بکشد .

توبه برای او ، توبه از زندگی است و این غیر ممکن و محالست . او به هیچ روی از زندگی و خوش بودنش توبه نخواهد کرد .او ازاین افسانه ها که اززندگی دور میسازند و زهد را میخواهند ، به زندگی باز میگردد . توبه

حقیقی ، بریدن ازآنها و بازگشت بزندگیست . او همه افسانه ها را آتش میزند و دست از همه افسانه ها میکشد ، تا زندگی کند .

ولی اینکه همه جامعه ، دچار تزویر و ریا هستند ، نه تنها با خود ، ماتم و سوگواری و غم میآورد ، بلکه احساس شادی نیز میآورد . اینکه شیخ و رند و صوفی ، همه در همین عمل تزویر کردن ، یکسان شرکت میکنند (هریك به هدفی) ، واقعیت مشترك همه انسانها و بی تفاوت بودن انسانهارا نشان میدهد . و درست رند ، با تاء کید بر این نکته به شیخ و مفتی و واعظ ، شك به برتربودن و بهتر بودن آنها میکند ، و به آنها میفهماند که تفاوتی با ما ندارید ، وما هم علیرغم ایده آلمان که بی ریا باشیم ، انسانیم ، و در واقعیات اجتماعی و سیاسی و دینی باید تن به ریا بدهیم . درحینی که ماتم و سوگ و درد ریاکاری ، نیاز به فراموش ساختن دارد ، **برای این یکسان بودن همه مان در بی فضیلتی** ، باید جشن گرفت .

رند ، بهتر بودن خود را از آخوند و شیخ و صوفی و محتسب ، یك امر نسبی میداند . تزویر اهل قدرت (نه تنها اهل حکومت) ، همه را در جامعه مزور و ریاکار میسازد . رند هم بناچار تن به ریا میدهد . همانسان که صوفی ، وقتی امکانی بیابد ، عهددینی اش را درجا میشکند .

صوفی که با تو توبه زمی کرده بود دوش
بشکست عهد ، چون در میخانه دید باز

رند پیچیده اندیش

خامی و ساده دلی شیوه جانبازان نیست خبری از بر آن دلبر عیار بیار

رند ، در شناختن افسونگری افسانه ها ، در شناختن دام در زیر دانه ها (در زیرکی) ، در حساسیتش برای لطیفه ، در بدگمانیش به عقاید و ادیان و ایده آلها و دعویداران آنها ، خودش نیز پیچیده اندیش میشود و در پایان انسان پر پیچ و خمی میگردد .

کوشش برای درك معمای وجود ، او را معمائی میسازد . پرداختن به گره های ناگشودنی ، خود ا و را گرهی ناگشودنی میسازد . حافظ ، گرهیست ناگشودنی ، چنانکه اشعارش همه گره ناگشودنی میمانند و در این ویژگی ، شبیه اشعار نا گشودنی و معمائی زرتشت اند .عقل رند ، نقطه مقابل عقل ساده باورِ پیروان عقاید واحزاب و ادیان و مکاتب است .

رند در پس هر ایده آلی و حقیقتی و ارزشی و شعاری ، دامی برای گرفتار ساختن و در بند کردن انسان میداند . اینست که زودباور و سهل باورنیست که بی احتیاط بلافاصله و یکراست ، دل به ایده آلی و دینی و عقیده ای و حزبی بسپارد . هر عقیده ای و ایدئولوژی و دینی و حزبی ، نیاز به شعارها و اصول شمرده و معدودِ ساده (دگم ها) فهم دارد ، با این اندیشه های ساده باورانه و گیرا ست که میتوان بآسانی و سرعت خود را با آن عینیت داد .

رند ، دل و وجودش را در گرو این شعارها و اصولها و مواد برنامه ها و .... نمیگذارد ، و اینها همه دانه هائی هستند که در زیرشان دام و در کمینشان دامگذارها هستند . برای او حقیقت گو و حقیقت دان و پاسدار حقیقت ، عینیت با حقیقت ندارند . اگر دینی بودن و حزبی بودن ، ایمان داشتن به اینگونه شعارها و چند اصل و ماده و ایده آل باشد ، او نه مرد حزبیست و نه مرد دینی ـ مسجدی (یا دینی ـ کلیسائی) . برای او عینت یابی با یك ایده آل ، یا با یك دین ، یا با یك حقیقت ، یك افسانه است . « من ، حقیقت یا حق هستم» (خود = حقیقت) ، یك افسانه افسونگرانه است . خود مذهبی ، به عنوان خودی که با یك مذهب و دین عینیت یافته باشد ، وجود ندارد . چنانکه یك خود طبقاتی یا خود حزبی نیز وجود ندارد . خودی که با آگاهبود یك طبقه یا حزب ، انطباق یافته باشد ، وجود ندارد . انسان با ایمان پیداکردن به یك عقیده یا دلبستن به یك فلسفه و ایدئولوژی ، انطباق با آن پیدا نمیکند ، یعنی هویتش در آن عقیده و فلسفه و ایدئولوژی حل نمیشود . این عینیت خواهی ها ، افسانه افسونگرانه است . واین خود واقعی ، پوشیده در زیر خود ساختگی و تصنعی (دینی و سیاسی و ایدئولوژیکی) میماند ، و شکاف

میان آن دو ، موجد همه ریاکاریها ست . رابطه انسان با دین و ایدئولوژی و مکتب فلسفی ، بسیار پیچیده است ، و نمیتوان آنرا با این همانی ، توضیح داد و درک کرد . ریاکاری نسبت به دین و ایدئولوژی ، میتواند با ایمان به آن دین وایدئولوژی ، دست بدست هم برود .انسان ، هم میتواند ریاکار باشد ، وهم مومن ، اینست که داوری کردن پیرامون انسان ، دشوار است .

زیرک بودن رند ، ایده آلیست که با « صفای دل و صدق » ، بدشواری قابل آمیزش است ، ویژودی از رند زیرک ، رند زرنگ یا رند مصلحت بین میشود . پیچیده اندیشی رند ، نمیتواند سادگی و یکرنگی را در هیچ کسی و چیزی باور کند .پیچیده اندیشیدن ، به پیچیده بودن میکشد که برضد صفای دلست . طبعا همین پیچیده اندیشی و ناباوری ، در خودش و تفکرات خودش نیز بازتابیده میشود ، وخودرا پیچیده و معمائی می یابد که نمیتواند گره آنرا ازهم بگشاید . از اینرو نیز همه پدیده های متضاد روانیش ، با هم آمیخته اند و نمیتواند آنهارا از هم جدا سازد .

رند عالم سوز و عافیت سوز ، رندیست که آسایش و فراغت میخواهد . چگونه میتوان عالم و عافیت را سوزاند و آسوده ماند ؟ رندی که هر خبری را دارد و همه رازها را میداند و لب فرو می بندد و خاموش میماند (هزار گونه سخن در دهان و لب خاموش) که « از نهفتن آن دیگ سینه میزد جوش » و این تنها محدود به دور شاه شجاع نیست ، بلکه داستان همیشگی زندگی اوست که گاه کم و گاه بیش میشود . چگونه رندی که « خیال حوصله بحر می پزد » میتواند « با قدحی از شراب و کتابی در گوشه چمنی به زندگانی محدودی خرسند باشد ، و شادیش را از درد و غمش جدا سازد .

رندی که میخواهد با دیده گریان ، تا در میکده را که راه ورود به زندگی و خرمی و خوشوقتی است بروید و بشوید ، بگرید و خرم باشد

خرم آنروز که با دیده گریان بروم تا زنم آب در میکده یکبار دگر

مطرب ، که نقشش تائید زندگی و بجوش و خروش آوردن اهل وجد و حالست ، آهنگی میزند که « درِ های وهو » و جوش و خروش و شادی و خرمی را می

بندد .

مطرب چه پرده ساخت که در پرده سماع
براهل وجدوحال ، درهای و هو ببست

رند، اهل وجدو حالیست که آهنگ طربناکش ، اورا خاموش و غمناك میسازد . یا آنکه آهنگ غم انگیز و حزینش او را شاد و خرم میسازد . در شادی ، غم می یابد و در غم ، شادی .

چه ره بود اینکه زد در پرده مطرب که میرقصند باهم ، مست و هشیار

این مطرب آهنگی میزند که مست و هشیار (انسانها با مشارب و حالات متضاد) ، باهم برقص میآیند . این چه آهنگیست که دو تأثیر متضاد نه تنها در دو گونه انسان ، بلکه در یك انسان باهم یکجا پدید میآورد ؟

رندی که اکراه از مصلحت بینی دارد ، افکارش را در لطائف میگوید . گل را با خار کنار هم می نشاند . آنچه را میخلد و میآزارد ، با نرمی و ادب و شرم می پوشاند و این جز مصحلت کاری نیست

ادب و شرم ترا خسرو مه رویان کرد آفرین بر تو که شایسته صد چندینی

عجب از لطف تو ای گل که نشستی باخار
ظاهرا مصلحت وقت در آن می بینی

گفتی از حافظ ما بوی ریا می آید آفرین بر نفست باد که خوش بردی بوی

بقدرت شناخت کسی آفرین میگوید که بوی پنهان ریاکاری را از سراسر وجود حافظ رند درمی یابد . اوشاد است که بوی ریا را که از خودش نیز پنهان بوده است ، دیگری شناخته و رسوا ساخته و این شناخت او جای آفرین دارد ، وبر او خشم نمیگیرد و به فکر انکار آنهم نمی افتد .

به زندگی پرداختن ، خود پرستی نیست

وقتی ما ایده آلهای رند را در خوشباشی و خرمی و ...گوشه فراغت و

نوشیدن باده و لب جوی و زندگی در سرائی همچون بهشت پی میکنیم ، این سئوال برای ما طرح میشود که اینها همه « خود پرستی » است . ولی رند ، از خود پرستی و خود پسندی ، نفرت دارد .
برای رند « پرداختن به زندگی در خود » با خود پرستی ، فرسنگها فاصله دارد . درك این نکته از تفکر باستانی ایران روشن میگردد . چون قداست و اولویت جان و پروردن جان ، برترین وظیفه هر انسانیست . جان را که عینیت با زندگی در این گیتی دارد ، باید پرورد و پاسدار آن بود ، چه در خود و چه در دیگران . اینست که پروردن جان و نیازردن جان ، ولو در خود ، یك کار خود پسندانه و خود پرستانه نیست ، و پرورش جان خود ، هیچگاه به آزردن جان دیگران نمیانجامد . ایرانی اصل جان را از اصل خود ، جدا میساخت .آنکه جان میپرورد ، در همه جا و در همه کس ، جان را مقدس و محترم میشمارد .
بنا براین رند این ایده آلش را از تفکر باستانی ایران گرفته است .

گر جان بتن ببینی ، مشغول کار او شو
هر قبله ای که بینی ، بهتر ز خود پرستی

اگر کسی به این شیوه تفکر ایران آشنا نباشد ، این بیت ایجاد اشکال میکند ، مگر آنکه مفهوم جان را ، عین مفهوم روح بگیرد . با وجود آن ، تلاش برای کسب سعادت ابدی روح در دین ، یك نوع خودپرستی عالیست .
پیوندعمربسته بموئی است هوشدار غمخوار خویش باش ، غم روزگارچیست

خنده رندان

رند در ژرف رویدادها ی جهان وتاریخ و اجتماع ، پوچی خنده آور می بیند . او به این پوچی و پریشانیهای شگفت انگیز ، علیرغم سینه ای که مالامال ازنگرانی ودرد است میخندد .

سینه مالامال دردست ای دریغا مرهمی
دل زتنهائی بجان آمد ، خداراهمدمی

چشم آسایش که دارد از سپهر تیز رو

ساقیا جامی بمن ده تا بیاسایم دمی

زیرکی را گفتم این احوال بین ، خند ید و گفت

صعب روزی ، بوالعجب کاری ، پریشان عالمی

این پوچی ، بیان دشواری فهم معمای جهان و تاریخ و انسان نیست ، بلکه بیان گوهر پر هیر وویر جهانست که در آدم نیز بازتابیده شده است . از این رو نیز

آدمی در عالم خاکی نمی آید بدست عالمی دیگر بباید ساخت و زنو آدمی

پس باید عالمی دیگر از نو ساخت و سپس آدمی نوین .

خلقت عالمست که پریشان و پوچ و شگفت آور و درد آور میباشد . ورند از این پوچی نمیترسد و جرئتش را بزندگی و خوشباشی و جان پروری از دست نمیدهد .

« پوچ بودن » ، رویه دیگر « معماست » . هر معمائی همانسان که نو به نو انسان را به تلاشی تازه در حل خود میانگیزد ، همیشه این تجربه را نیز میآورد که هر حل آزمائی ، پوچست .**آنچه دردست است پوچست وآنچه معناوگریختنی است، معماست** . پوچی و پیچیدگی ، دو رویه معمایند.آنکه نمیتواند پیچیده را بگشاید ، همیشه به بن بست پوچی میرسد. رند بکسی که به او پیشنهاد میکند « در میان دایره بیاید » ، تا آسایش بیابد ، و از گیر همه ناراحتیها و دردها رهائی بیابد ، بخنده میگوید کدام پرگاری ؟ پرگاری نیست که دایره ای بکشد یا کشیده باشد . منطقی و نظمی (یا آنچه نظم و یا میان و پیرامونی فراهم آورد) نیست که ما در میانش ، آسوده بشویم .

چو نقطه گفتمش اندر میان دایره ای

بخنده گفت ، که حافظ چه جای پرگاری

ازاین رو خنده رند ، به ساختار و گوهر نا هم آهنگ و پریشان و پوچ جهان و تاریخ است .به اینکه نقطه مرکز و پیرامون ، نامعین است .به اینکه از تشبیه

مرکز و پیرامون (پرگار) نمیتوان به سکون و آسایش خود ، دربرابر تلاطم و نا آرامی پیرامون رسید . عطار ، نقطه ثابتی در میانه خود دارد که میتواند همه حیرت و گیجی سیر در پیراسونش را تحمل کند . حافظ این پرگاری بودن انسان (هم سکون در نقطه مرکزی و هم نا آرامی در پیرامون را) را افسانه میداند. اوست که میداند تغییر وضع انسان و یافتن راه زدودن درد ، نیازمند به « از نو آفرینی جهانست » . این جهان را باید سوخت ، تا جهانی دیگر را بتوان ساخت .ولی انسان از نو ، جهانی از افسانه خواهد ساخت .

آرزوهایِ متضادِ رند

آرزوهای متضاد رند ، بیان تضاد گوهری و روانی اوست . از یکسو از می ، میخواهد که اورا از خلوت بیرون کشد و دربدر و قلاش ، و ضمنا لاابالی سازد (او لا ابالی نیست ، چون لا ابالی بودن ، نشان بیغم بودن و خام بودنست ولی میخواهد با آن شراب ، لا ابالی ساخته بشود) . از سوئی آسایش و خلوت (جای خالی) میخواهد .

ساقی بیار جامی و زخلوتم برون کش
تا دربدر بگردم ، قلاش و لا ابالی
از چهار چیز مگذر ، گر عاقلی و زیرک
امن و شراب بیغش ، معشوق و جای خالی

واین تضاد ، پیامد تفکر او در باره افسانه بودن حقیقتست . آنچه میکشد (ویا ما با رغبت میخواهیم و آرزو میکنیم) ، فریب است . من و قتی آسایش آرزو میکنم ، آسودگی مرا میکشد ، این آسایش و خواست مرا میفریبد و وقتی دربدری و گریز از خلوت را میطلبم ، باز این خواست مرا میفریبد . هم خلوت میخواهد و هم دربدر گشتن را .

حالی خیالِ وصلت خوش میدهد فریبم

تا خود چه نقش بازد ، این صورت خیالی

هر آرزوئی و ایده آلی ، خیال وصلیست که انسان را میفریبد . انسان در همه ایده الها وآرزوهایش (چون همه کشنده و طبعا فریبنده هستند) بدام میافتد و زیرك بودن ، نفرت بی اندازه به گرفتاری در دامهاست . هر آرزوئی و ایده آلی ، انسان را بدام میاندازد ورند وجودیست که آزادی از دامها ، ایده آل اوست .

سرچشمه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها

تئوریهای مختلفی در سده هیجدهم در اروپادر باره دین پیدایش یافت . یکی اینکه دین پاسخ به نیاز انسان در گریز از ترسهای او ، و برای چیره شدن بر ترسهای او پیدایش می یابد . با مفهوم یا تصویر خدا ، میتوانست نترسد یا بر هر گونه ترسش چیره شود . دیگری آن بود که دین ، ساخته و پرداخته شاهان و آخوندها برای حقانیت بخشیدن به قدرت خود و مطیع ساختن و آرام ساختن مردم است .

اگر ما از اشعار حافظ بخواهیم نتیجه منطقی بگیریم ، به این تئوری میرسیم که انسان ، وجودیست زاینده افسانه ها . ویژگی این افسانه ها ، قدرت افسونگری آنهاست . افسانه هائی که از انسان میتراوند و میجوشند (نه ساخته میشوند) افسونگرند .واین افسانه های خودجوش ، خود اورا نیز افسون میسازند . نه اینکه انسان با اراده ، خودش ، خودش را بفریبد . بلکه این افسانه ها ، چنان قدرت تحولگری دارند که انسان را بی اراده و بی خود آگاهی ، باینسو و آنسو میکشند .

دین از دید رند ، تراوش همین وجود معمائی انسانست ، چه در مقابل پدیده های ترس آور ، چه در برابر سایر پدیده ها ، این ماهیت معمائی انسان پدیدارمیگردد . دین ، یك واکنش استوار برجهلش دربرابر رعد وبرق نیست ،

بلکه وجود معمائی او درهر عملی و اندیشه واحساسی ، بشکل افسانه ای پدیدار میشود .

« آگاه شدن به قدرت افسونگر افسانه ، بیدارشدن از افسانه است » . از این پس ، آن افسانه در انسان تاءثیر نمیکند (بدام افسانه نمیافتد) ، بلکه افسانه میتواند(اگر بخواهد و بتواند) وسیله او قرار گیرد ، و دیگران را با همان افسانه ، با اراده بفریبد ، و افسون بکند .

بدینسان نه تنها دین ، افسانه است ، بلکه هر عقیده و ایدئولوژی و مکتب موءثر فلسفی ، و هر ایده آلی نیز افسانه است . ولی تا انسان از این افسانه بیدار نشده است ، در این افسانه میتواند زندگی کند . ولی آنکه از افسانه دین ، فریفته میشود ، پس از بیداری نیز ، افسونگری را که از افسانه آلت ساخته است غیر از افسانه می یابد . نیاز به افسانه اش بجا میماند ولو آنکه از فریبنده با افسانه اکراه دارد . اینست که رویرگردانیدن از آخوندو پیر و ایدئولوگ ، دل کندن از افسانه دین یا ایده آل نیست . رند ، به دین و ایدئولوژی ، مانند روشنگران نمینگرد . استفاده از دین و ایدئولوژی بکردار آلت فریب ، دلیل نمیشود که مقتدران آنرا طبق خواست خود ساخته و پرداخته باشند .افسانه ، افسون میکند چون ازخود انسان میتراود .همچنین دین یا هر ایدئولوژئی،یك واکنش خالص دربرابر ترس یا به خطر افتادن یك سود نیست .

آنکه با افسانه افسون میکند ایمان به افسانه ندارد

بکار بردن افسانه (به کردار وسیله) برای افسون کردن دیگران ، موقعی ممکنست که انسان ، خود دیگر ایمان به آن افسانه نداشته باشد ، یا به عبارت دیگر در درون آن افسانه نباشد . او از دامنه جاذبه آن افسانه ، بیرون آمده است . موقعی انسان در درون افسانه و با افسانه زندگی میکند که « ایمان به

افسانه ، بنام حقیقت دارد » ودر آن فقط حقیقت می بیند نه افسانه .
ولی وقتی متوجه و بیدار شد که « آنچه را تا کنون حقیقت میگرفته » ، چیزی جز افسانه نبوده است ، که اورا بدون اراده و آگهی خودش ، باینسو وآنسو میکشیده ، نفوذ و قدرت آن افسانه بر او پایان می پذیرد .
او خود را از درون افسانه ، بیرون میکشد و خود را از افسانه جدا میسازد ، و نفرت از آن پیدا میکند که چیزی ، ولو بسیار مقتدر ، اورا بکشد . نفوذ و قدرت افسانه بر او ، تا هنگامیست که انسان نداند که آن حقیقت ، افسانه است ، و از افسانه ، فقط آگاهبود حقیقت دارد (آنچه را امروزه آگاهبود دروغین میخوانند) .
هر افسانه ای در اثر افسونگریش ، آگاهبود انسان را چنان تغییر میدهد که آن افسانه ، بشکل حقیقت در آگاهبود ، پدیدار میشود . با افسانه ، میتوان آگاهبود انسان را چنان عمیق تغییر داد ، که افسانه در آن تبدیل به حقیقت میشود . آنچه ما در آگاهبود خود ، واقعیت ، حقیقت ، روشنی و صداقت میدانیم ، در واقع ، روءیا ، افسانه ، تاریکی و دروغست .
آگاهبود ما ، هرچیزی را وارونه آنچه در واقع هست ، می نماید . آنچه در آگاهبود ما ، حقیقتست ، در واقع ، افسانه است . آنچه در آگاهبود ما شادیست ، در واقع غم و اندوهست . آنچه در آگاهبود ما واقعیت است ، در واقع ، روءیا و خیالست . آنچه در آگاهبود ما راست است ، در واقع ، دروغست . آنچه در آگاهبود ما خدا ست ، در واقع ، شیطان یا اهریمنست .
انسان ، افسانه اش را حقیقت میانگارد . انسان اندوه و دردش را شادی میشمارد . انسان ، خیال و وروءیایش را واقعیت میداند . انسان به اهریمنش ، بنام خدا ایمان دارد . این یك شك و بدگمانی ، ریشه ایست ، و معرفتهای ما در آگاهبود مان را باورندارد . رند به آگاهبود خود ، به خود ، شك میکند ، درحالیکه این شك به خود ، شك به جان (زندگی) نیست .
افسانه ، قدرت استحاله یك ضد به ضد دیگر است ، و افسونِ افسانه در اینست که سیر و چگونگی این استحاله را از آگاهبود میزداید و فراموش

میسازد که یك ضدی ، ضد دیگر شده است . فراموش ساخته است که افسانه ، حقیقت شده است . فراموش ساخته است که خیال ، واقعیت شده است . فراموش ساخته است که اندوه و درد ، شادی شده است . فراموش ساخته است ، که ضرورت ، آزادي شده است .

برو ای زاهد و بر درد کشان خرده مگیر   که ندادند جز این تحفه بما روزالست
آنچه او ریخت به پیمانه ما نوشیدیم   اگر از خمر بهشتست و گر باده مست

هر چه او ریخت ، باید به ضرورت خورد ، ولی این ضرورت برای رند ، تبدیل به احساس آزادی شده است .همان گونه ، زهد و دین و .... بدنبالش ضدش را که خود بینی باشد با ضرورت میآورد واین را نمیتوان بر زاهد و دیندار، عیب گرفت .

گله از زاهد خودبین نکنم ، رسم اینست
که چو صبحی بدمد ، در پیش افتد شامی

تاریکی بدنبال روشنی بطور ضروری میآید . افسانه بدنبال حقیقت، بضرورت میآید . دام پس از دانه ، خودبینی پس از زهد ، بضرورت میآید .

افسانه رندی

رندی هم افسانه افسونگریست . رند ی ، همه چنان افسون میکند که هر کسی به هوای رند شدن میافتد .ودرست افسانه رندی را « پیران صوفی » روی جهالتشان و شیخان دین روی گمراهیشان ، آفریده اند .

ما را برندی ، افسانه کردند   پیران جاهل ، شیخان گمراه

درست در اثر شیوه رفتار و تفکر پیران و شیخان ، رندی پیدایش می یابد ، وافسانه افسونگری میشود که سراسر جامعه را مفتون میسازد ، و بدنبال خود میکشد . از سوئی اسلام و از سوئی تصوف ، ناخواسته و لی بطورضروری ، سبب پیدایش رندی شدند که در واقعیت برضد دین و تصوفست ، چون در اثر افسانه بودن هر دو ، خودرا فراسوی هر دو برده است .

آتش زهد و ریا ، خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقه پشمینه بینداز وبرو

ریا همان شب و تاریکیست که پس از روشنائی زهد ودین در آگاهی ، میآید . و درست همان زهد و ریا ، با دست خودش سراپای محصول دین را یکباره میسوزاند . همانسان تصوف ، دچار همین ضرورتست که ضدش را نا خواسته و نادانسته ، میآفریند . رندی ، در اثر منطق ضروری خود عقاید و ادیان و ایدئولوژیها ، پیدایش می یابد . درست خود همین عقاید و ادیان و ایدئولوژیها هستند که افسانه افسونگیر رندی را بیخبر از رفتار و تفکر خود ، میآفرینند . همان رندی که برضد عقاید و ادیان و مکاتب برمیخیزد ، مطلوب خود عقاید و ادیان و مکاتب نیز میشود ، وخودرا بشیوه ای با آن میآمیزند . رندی که روزگاری ازآنها نیز خوار وپست شمرده میشد ، ایده آل خود آنها میشود .ازاین پس مشتبه سازی رندی با عرفان و جوانمردی و ایمان آغازمیگردد ، وبسختی میتوان « چهره یکدست رندی » را از زیر این همه مشتبه سازی ها بیرون آورد .

قلب سازی که صراف شهر است

خوش حافظ واین نکته های چون زرسرخ نگاهدارکه قلاب شهرصرافست

آنکه در جامعه ، معیار و داور امتیاز ، میان حقیقت از افسانه ، واقعیت از رو،یا ، نیکی از بدی ، ریا از صفا ، هست ، درست همان کسیست که خودش قلب میسازد وقلب میفروشد . کسیست که خودش قلب را میسازد و بجای اصل ، به مردم میاندازد . ریای پیر و شیخ ، یا هر ریای دیگری در اجتماع ، مشتبه ساختن قلب با اصل ، و فروختن قلب بجای اصلست .

ولی درست همین قلب سازجامعه ، نه تنها مورد داوری قرار نمگیرد ، بلکه خودش ، داور معتبر در اجتماع ، میان قلب و اصل میشود . کسیکه منفعت خودش را در فروش قلب بجای اصل ، جلب میکند ، داور کلی میان اصلها و

قلبهادر اجتماع میگردد .

بر ضد فروش قلب ، موعظه میکند و وظیفه اش منع قلب فروشان از فروش است ، ولی خودش قلب میسازد و در دسترس قلب فروشان میگذارد . او که می باید میان افسانه و حقیقت ، تمایز بگذارد و به مردم بفهماند که افسانه کدامست ، و نگذارد در دام بیفتند ، خودش افسانه را میفروشد ، و برای مردم بنام داور و نگهبان حقیقت ، دام میگذارد ودروغ میفروشد .

افسانه فروشِ حقیقت نماست .ستم فروش ، داد نماست . استبداد فروش آزادی نماست . با نام نگهبان حقیقت و داور حقیقت از دروغ ، در برابر کسانیکه احترام برای حقیقت قائلند ، اعتبار و نامی برای خود دست و پا میکنند و سپس قلبهائی را که ساخته اند به مردم میفروشند ، چون قاضیِ که حکم کند قلب چیست ، خود آنها هستند .

همه پاسداران و نگهبانان و داورانِ حقیقت در اجتماع ، فروشندگان و عرضه کنندگان کالای قلب در اجتماع هستند . کسیکه باید از مشتبه سازی میان افسانه و حقیقت باز دارد ، کسیست که تمام توایش صرف آن میشود که افسانه را با حقیقت مشتبه سازد . این بد گمانی به نگهبانان و دارندگان حقیقت ، به نومیدی از زندگی نمیکشد ، بلکه نشان امید به زندگیست .

درست نگهبان و داور حقیقت میشوند تا از قدرت افسونگر حقیقت ، بسود خود استفاده ببرند . رند ، این کار را یك کار طبیعی هر آخوند و پیر ی و رهبری میداند . هرکسی که در جامعه معیار و مرجع حقیقت میشود ، دچار همین بلا میگردد . این یك استثنای از قاعده نیست ، بلکه درست یك قاعده است ، و آنکه از این فرصت برای فروش قلبهایش استفاده نمی برد ، یك استثناء هست که روی آن نباید حساب کرد . یك پیر یا واعظ حقیقی ، یك استثنای کیمیائیست ، در برابر زاهد و روحانی و آخوند قلب فروش و زرنگ که یك قاعده همگانیست .رند ، این عیب نهانی و گوهری را میشناسد و قلاب شهر نیز نمیتواند قلبش را به او بیندازد

قلب اندوده حافظ براو خرج نشد   کاین معامل بهمه عیب نهان بینا بود

اینکه کسی بخواهد نگهبان حقیقت را از « مخلوط ساختن حقیقت با دروغ » و فروش دروغ بجای حقیقت باز دارد ، میخواهد گره بباد بزند .

گره بباد مزن ، گرچه بر مراد رود   که این سخن بمثل ، باد با سلیمان گفت

خود باد ، بیان این واقعیت ضروریست که نمیتوان به آن گره زد ، و باد را پای بند چیزی و ساکن ساخت . ضد در پی ضد ، ضرورتا میاید و نمیتوان پیدایش یك ضد را از ضد دیگر باز داشت . حقیقت ، اگر چه در ظاهر ضد افسانه مینماید ، ولی افسون افسانه است و نگهبان حقیقت ، میداند که چگونه میتوان از اکراه به افسانه ، ایمان و اعتماد به حقیقت آفرید . کسانیکه از افسانه میگریزند بآسانی بدام حقیقت میافتند . ولی این قلب فروشان حقیقت نما ، میدانند که رندی ، راهبردن به گنجست که همگان نمیشناسند

فرصت شمر طریقه رندی که این نشان
چون راه گنج برهمه کس آشکاره نیست

و شیخ و پیر و ...... کمیابی طریقه رندی را میشناسند و این فرصت رند بودن را غنیمت میشمارند . شناختن طریقه رندی ، رندی در رندیست . همه قدرتخواهان از شیخ گرفته تا پیر ، رندِ رندند ، نه رند . از رندی میتوانند بعنوان وسیله برای منفعت خود استفاده ببرند . رند ، دام را میشناسد تا در دام نیفتد ، قلب میشناسد تا کسی قلب به او نیندازد ، ولی رند رند ، دام میشناسد تا در دامگذاری از آن بهره ببرد . قلب میشناسد ، تا قلب بسازد و آنرا خوب بفروشد . افسانه را میشناسد ولی میداند چگونه میتوان آنرا بنام حقیقت فروخت . او رند رندست ، او رند زرنگست ، نه رند زیرك . کسیکه اصل را از قلب میشناسد ، هم داور خوبیست و هم قلب ساز خوبیست . این دیگر بسته به قصد او دارد که چه میخواهد با این معرفت بکند . میخواهد دیگران را از قلب فروشی به خود باز دارد ، یا میخواهد برای قلب سازی و قلب فروشی از آن استفاده کند .

رند و وجود خدا

برای رند، وجود خدا ، مسئله نیست ، چون برای او خدا نیز مانند انسان وجودیست که وقتی حقیقت یافت و یا خواست حقیقت بیابد ، افسانه ای افسونگر میشود . مسئله این نیست که خدا هست و یا نیست ، بلکه خدا ، در تاریخ ، چه افسانه هائی شده است و چه اندازه و چگونه افسون کرده است میکند ، و چه دامهائی از آن ساخته اند و چه دامهائی از آن میتوان ساخت و چگونه میتوان با آن فریفت .مسئله، مسئله وجود خدا نیست ، بلکه « افسانه ایست که ازخدا » افسون میکند .خدا در تاریخ ، در پیامبران و مظاهرش ، حقیقت یافته است و اینها افسانه های افسونگر خدایند .برای یك ماتریالیست(ماده گرا) و اتئیست (ناخدا گرا) ، مسئله وجود خدا ، مسئله بنیادیست .گام نخست او همینست که بطور بنیادی ، نفی وجود خدا را بکند . ولی برای رند ، وجود یك چیز بخودی خودش مهم نیست ، بلکه جاذبه یا دافعه ای که افسانه آن چیز دارد .خدا هم در افسانه هایش مهمست ، و باید در کنار افسانه های بسیاری که از وجود انسان تراویده اند و با آن میتوان انسانها و جوامع را افسون کرد، سنجیده شوند . هر خدائی، چه افسانه هائی دارد ، مهمتر از ایزدشناسیست . چه ما خدا را انکار کنیم چه نکنیم ، افسانه های خدا ، در انسانها افسونشان را دارند ، و روی همین افسونی که دارند ، قدرتخواهان به عنوان وسیله از آن بهره میبرند . مسئله ، مسئله کشش این افسانه است ، نه مسئله « اثبات و انکار عقلی و منطقی و علمی آن » . خدائی که باشد و افسون نکند ، برای رند، ارزش گفتگو هم ندارد . خدا تا افسانه نشود درانسان هیچ تأثیری نمیکند .با افسون افسانه این خداست که مردم را آزار میدهند که چه باید کرد و چه نباید کرد و آنها را از زندگی کردن خوش ، و دوست داشتن همدیگر، باز میدارند . با اتکاء به کمال او (کمال ، همیشه افسانه است)هست که میتوان به اوامر و احکام و معیارهای اخلاقی و حقوقی و سیاسی او، اعتبار مطلق قائل شد . از یکسو رند، نشان میدهد که اوهم همه کارهایش را میتواند از خدا بداند و همانقدر که اهل دین هر کاری را که میکند خدائی میداند ، اوهم هر کاری میکند ، مستقیم از خواست خدا

میداند ، او عشق میورزد چون خدا میخواهد ، او شراب میخورد چون خدا میخواهد . اگر نسبت دادن آن اوامر و احکام دینی بخدا ارزش و اعتبار دارد ، این نسبت دادن نیز ارزش و اعتبار دارد .

ولی شالوده این اعتبار و ارزش ، قبول « کمال خدا » هست . رند میداند که راه نجات ، نگرفتن عیبست . نه اینکه زاهد و فقیه و قاضی از مردم برای عدم انطباق با اوامر الهی ، عیب نگیرند ، نه اینکه رند ، از این عیب گیران حرفه ای که خود را مأمور رسمی خدا برای عیب گیری میدانند ، عیب نگیرند ، بلکه از همین افسانه های خدا نیز نباید عیب گرفت . انسان باید نظر خطا پوشنده داشته باشد . این خطاها ، از ضرورت ساختار این آفرینش معیوب خدائی سرچشمه میگیرد ، وبرای رفع خطاهای او باید این عالم را تغییر داد ، و با عیب گیری ازاو و نصیحت کردن به او ، جز آوردن ملالت کاری نمیتوان کرد .

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاك خطا پوشش باد

پیری که باید عظمت اخلاقیش در همین خطا پوشی نشان داده شود ، از راه لطف میگوید که خداهم در آفرینش خطائی نکرده است . درست در این بیت اعتراف به آن میشود که خطاهای بسیار در آفرینش شده است ، و خداهم کامل نیست ،و خداوند کامل ، وکمال آفرینش ، هردو افسانه ای بیش نیستند . ولی پیر مغان که سرمشق اعمال و افکار ماست ، خطا پوشست و راه نجات رند از خطر ، گفتن چنین حرفیست . و با قبول خطا کاری در خلقتش ، اوامر و احکامش از اعتبار و ارزش میافتند . اگر«خلقت تکوینش » ، جای خطا پوشی دارد ،« خلقت تدوینی» اش (کتابهای مقدسش) بیشتر در خور خطاپوشی هستند . نتیجه عیب گیری ، کسب قدرت ومرجعیت اجتماعی و اخلاقی و دینی است . آنها برای استقرارحکم خدا هست که عیب میگیرند ، بدینسان به قدرتشان حقانیت میدهند . ولی رند چنین مفهوم خدائی را مانند عرفاء نمی پذیرد . خدای مقتدر، خدای افسونگر نیست ، بلکه گوهرش زورورزی و قلدری است . خدا ی افسونگر ، فقط با افسونش دلهارا میرباید ،

و نیاز به زور و قلدری و تحمیل اراده اش ندارد . از این رو خدای افسونگر ، خدای لطیف ، خدای حسن ، خدای عشقست .وخدای عشق ، خدای غیر سیاسی است . خدای قدرت ، خدای سیاسی است .خدای قدرتست که در سراسر قرآن ، میترساند تا مردم ایمان آورند و اگر ایمان نیاورند با آنها چنین و چنان خواهد کرد وجهان را بر سر آنها خراب خواهد کرد و کوه را بر سر آنها خواهد کوبید . از جمله این قصص وحشت انگیز برای آماده کردن مردم برای ایمان ، حدیث عاد و ثمود است . و رند سفارش میکند که

ز دست شاهد نازک عذار عیسی دم

شراب نوش و رها کن حدیث عاد و ثمود

همه قصص انبیاء در قرآن ، همینگونه قصه است که تناسب با فکر بدوی عرب در آن هنگام داشته است . قصه های انذار (ترساندن) یا وعده های خوش در ایمان آوردن است .این وحشت انگیزیها ، با تفکر لطیف رند ، هیچگونه تناسبی ندارند .از این رو نیز هست که برای رند ، خدای افسونگر ، « خدای مقتدر » نیست ، بلکه خدای عشق میباشد . همینطور انسان افسونگر در واقع ، انسان زورگو و قدرت پرست نیست .خدای مقتدر ، عاجز از افسونگریست، و در اثر این ناتوانیست که دست به زور ورزی میزند ، میترساند ، خشمگین میشود ، انتقام میکشد ، مکر و خدعه میکند ، امر میکند ، میکُشد ، در جهنم، زجر و عذاب و شکنجه میدهد ، با نگاهداشتن کوه سینا روی سر یهودیها ، از آنها پیمان میگیرد که اگر این میثاق را نپذیرید ، کوه را روی کله اتان خواهم کوبید .برای رند ، این گونه خدا ، خدا نیست ، و حقیر تر از آنست که به آن نظر بیندازد و آنرا بکل نادیده میگیرد. اینها افسانه ای از خداست . او با قدرتهائی که افسون میکنند کار دارد، و هر افسونی، ریشه ای در لطف دارد . هر افسونی ، ایمان به آن دارد که با انسان فقط میتوان از راه لطف روبرو شد و از زور صرفنظر کرد . فریبنده در جهان رندی نیز ، افسونگر و لطیفست . دامگذران حافظ نیز اهل پیکارنیستند ، بلکه با لطافت ، بدام میاندازند. دوره جهاد و خدای مجاهد ، پایان یافته است.

معرفت برای رند چیست ؟

معرفت ، شناختن افسانه در حقیقت هست . شناختن فریب در آگاهی هست . درست، آگاهبوداست که افسانه ، آنرا تسخیرکرده است ، و خودرا سنجه هر چه شناخته میشود کرده است . الك ما افسانه است . هرچه در الك افسانه ماند ، حقیقتست .ولی حقیقت درست آنچیزیست که از الك افسانه رد شده است، و دور ریخته شده است . معرفت ، به حقیقت نمیرسد ، و غایت معرفت ، شناختن حقیقت نیست ، بلکه شیوه رهائی ازحقیقت ، در کشف افسانه ایست که میزان معرفت (الك)شده است . این افسانه است که آگاهی مارا تشکیل میدهد و ما ازهرچه آگاهیم ، حقیقت میدانیم . قدرت حقیقت ، قدرت افسانه ایست که آگاهبود انسان را بوجود آورده است . ما آگاهبود خودرا باید عوض کنیم . و ما برای تغییر آگاهبود خود ، همیشه از افسانه ای دیگر ،« الك تازه آگاهبود » را میسازیم . درالك ما فقط چیزهائی میمانند که هم آهنگ با افسانه مایند .حقیقت ما ، از افسانه ، مرجعیت خودرا گرفته است.ما همیشه ، افسانه را چیزهائی میدانیم که ازالك معرفتی خود دورریخته ایم . در واقع در آنچه افسانه می نامیم و ازآن اکراه داریم ، حقیقت ما دور ریخته شده است ، ولی این حقیقت ، در الك معرفتی ما نمیتواند بماند .نفرت ما از افسانه ، با عشق ما به حقیقت، به هم گره خورده اند و یك سر چشمه دارند . همانطور که احساس حقارت ما از افسانه ، با احساس عظمت حقیقت برای ما ، با هم پیوند گوهری دارند . رندی ، افسانه را با افسانه ، به هم گره میزند ، و حقیقت را از افسانه مشتق میسازد . قدرت افسونگری افسانه در « آگاهبود از حقیقت » نمودار میشود و شکل به خود میگیرد . با درك تضاد آنها ، نباید آنهارا از هم جدا دانست . واین افسانه است که اولویت بر حقیقت دارد . این افسانه است که در آگاهبود ما حقیقت را بوجود میآورد . عینیت حقیقت با آگاهبود ، بزرگترین افسانه معرفتی ماست .

پیامدهایِ روانی بجای استنتاجات فکری

از گفته های رند میتوان نتایج فکری گوناگون و دور از مقصود واقعی رند گرفت ، ورند به این استنتاجات فکری چندان بها نمیدهد . انسان میتواند با این سوء تفاهمات ، تصویر مطبوع خود را از افکار او بیرون آورد .
شیوه لطافت ، درست متوجه این نکته هست که استنتاجات منطقی فکری ، بسیار آزارنده و رنجاننده و نفرت انگیزند ، و درست روان شنونده را متشنج کرده و دیوار به گرد خود میکشد . لطافت در سخن آنست که این افکار ، بیخبر از شنونده و علیرغم تعبیرات غلط ولی مطبوع از آن افکار ، پیامدهای روانی و حتی گوهری و وجودیِ درست داشته باشند .
این افکار ، علیرغم آن تفسیرات غلط ولی مطبوع ، حالات روانی ، یا دیدگاهها ئی بوجود میآورند که انطباق با آن افکار دارند . این مهم نیست که مفسران و پژوهشگران تردست و علامهِ حافظ ، اشعاراورا طبق میلشان و ایدئولوژیشان و دینشان ، برای دیگران تأویل کنند ، این مهم است که اشعار حافظ چه حالات ژرف روانی و وجودی در خواننده ، پدید میآورد که او حتی خود از آن بیخبر است . او در درونش ، رند شده است درحالیکه در آگاهیش ، مسلمان یا زرتشتی یا کمونیست یا عارف میباشد . او علیرغم دین و فلسفه و ایدئولوژیش ، رند است . او رند مسلمانست . او رند کمونیست هست . او رند صوفی هست .

ترس از معرفت و ایمان خود به حقیقت

معرفت و « دلبستگی به حقیقت » ، آنقدر ریشه سست دارد ، که از یك نگاه عاشقانه به یك زن زیبا ، بکلی متزلزل میشود و درهم فرومیریزد .

علم و فضلی که بچل سال دلم جمع آورد
ترسم آن نرگس مستانه بیغما ببرد

میترسم از خرابی ایمان ، که میبرد
محراب ابروی تو ، حضور نماز من

معرفت و « دلبستگی با حقیقت » و « حقیقت » در چنان تضاد و تعارضی با زندگی قرار گرفته است ، که یك نظر و چشمك زنی که چهره و سر چشمه زندگیست ، سراسر آن معرفت و ایمان به حقیقت را متزلزل میسازد .
این تضاد و تناقض معرفت با زندگی ، و دلبستگی به معرفت وبالاخره تناقض خود حقیقت ، با زندگی، بی ریشه بودن معرفت و افسانه بودن حقیقت را نشان میدهد .ایمان که برترین پیوستگی هاست و با طوفان نوح هم متزلزل نمیشود و با قبول قربانی برترین قربانیها ، از آن نمیگذرد ، وهمه کیهان در برابرش به پشیزی نمیارزد ، با کمترین تماس با مظهر زندگی ، با یك کرشمه یار ، بنیادش از هم پاشیده میشود .
این تناقض حقیقت با زندگی ، یا تناقض معرفت با زندگی ، مسئله ایست که همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی با آن کار دارند ، واین قدرت بی اندازه زندگیست که افسون همه افسانه هارا بی اثر میسازد .
کوچکترین تماس بدنی یا نظری با نمادهای بنیادی زندگی (بهار ، جوانی ، می ، زن ، موسیقی ، سرود ...) سستی و بی بنیادی این حقیقت و معرفتش را نشان میدهد .همینکه دست در دامن زنی ، با ساق سیمین میگذارد ، تسبیحش که همیشه اورا در پیوست با حقیقتش نگاه میدارد ، ازهم پاره و بریده میشود

رشته تسبیح اگر بگسست ، معذورم بدار
دستم اندر دامن ساقی سیمین ساق بود

با یك جام شراب خوردن ، حاصل خرقه و سجاده را در یك آن میبازد

در خرابات مغان گر گذر افتد بازم   حاصل خرقه و سجاده روان دربازم
مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم
در کار چنگ و بربط و آواز نی کنم
زاهدبا یك نظر،دست از انکار می میکشدوحقیقتش را پشت سر میافکند
زاهد خام که انکار می و جام کند   پخته گردد چو نظر بر می خام اندازد
ایدل بهرزه دانش و عمرت ببادرفت   صد مایه داشتی و نکردی کفایتی
زهد من با توجه سنجد که بیغمای دلم   مست و آشفته بخلوتگه راز آمده ای

آنکه قدرتمند است ، سعادتمند نیست

کلمهٔ « دولت » ، زائیده از بدیهی گرفتن تساوی قدرت و سعادتست . مردم مسلم میدانسته اند که هر کس قدرتمند است و یا همکار حکومتست ، سعادتمند نیز هست یا فقط چنین کسی سعادتمند هست . درست رند ، در عینیت دادن قدرت با سعادت ، شك میکند .
گفتن این که دولت (سعادت) در دولت (قدرت) نیست ، شاید بگوش ما سنگین نیاید ، ولی برای کسانیکه برای نخستین بار این بد گمانی و بدبینی به قدرت را میشنیدند ، بسیار سخت و شگفت آور بوده است .
دلا دایم گدای کو ی اوباش   بحکم آنکه دولت جاودان به
در کوی او ناچیز بودن ، سعادتیست بزرگ ، چون آن سعادت ، همیشگیست نه در سازمانهای قدرت مقام داشتن ، چون این موقت و خطرناکست .
ابروی دوست گوشه محراب دولتست   آنجا بمال چهره و حاجت از او بخواه
دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن   در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن
گفتم ای مسندجم جام جهان بینت کو   گفت افسوس که آن دولت بیدار بخفت
شکوه تاج سلطانی که بیم جان دراو درجست
کلاهی دلکش است اما بترك سر نمی ارزد

رندی ، شیوه زندگی است
نه یک جهان بینی و نه یک جهان نگری

ادیان و مکاتب فلسفی وایدئولوژیها و فرق صوفی ، همه جهان بینی ها (دستگاههای بینشی) ویا جهان نگریها (دستگاههای تصویری یا نگاره ای) هستند ، که باید درآن « شیوه زندگی » را یافت .شیوه زندگی ، در فضای یك جهان بینی یا یك جهان نگری ، عبارت بندی میشود و واقعیت می یابد .

ولی رندی ، یك شیوه زندگیست که جهان بینی ها و جهان نگریها در درون آن ، قرار داده میشوند . ازشیوه زندگی رندیست که جهان بینی ها و جهان نگریها ، دیده میشوند . اینهامصالح و موادی هستندکه برای عبارت بندی آن شیوه زندگی بکار برده میشوند ، وتنها قسمتهای بریده بریده و برگزیده از آنها هستند . رند میتواند در جهان بینی ها یا جهان نگریها ی مختلف ، خودرا عبارت بندی کند ، چون برای او ، اصل ، زیستن است نه آن عبارت بندی هاگرفته از افسانه ها . فقط او نمیگذارد که جهان بینی یا جهان نگری ، قالب او بشود .گرفتن یك اصطلاح یا کنایه یا تصویر ، شیوه زندگی اورا تنگ و محدود و اسیر نمیسازد . بکار بردن اصطلاحات و کنایات وایهامات و تصاویر دینی و عرفانی و فلسفی و اسطوره ای ، اعتقاد و پابستگی اورا به آنها نشان نمیدهد . آنها میانگارند که فقط در فضای یك دین یا اسطوره یا عرفان ، میتوان زندگی کرد ، ولی او به عکس ، با اصالت دادن به زندگی ، دین و فلسفه و عرفان راسطوره و افسانه را درفضای زندگی قرار میدهد .او گستره زندگی را فراختر از همه آنها میداند، و محدود ساختن زندگی را در قالب هرکدام ازآنها برضد اصالت زندگی میشمارد .

ازاین رو با افکار و اشعار رندانه ، نمیتوان یك دستگاه منسجم فکری یا یك

جهان بینی با یك جهان نگری ساخت . تناقض و ناهم آهنگی افکار ، برای یك دستگاه فکری ، ناپذیرفتنی است ، ولی برای رند این منطق است که تابع زندگیست ، نه آنکه زندگی ، تابع منطق باشد . منطقی نباید زیست ، بلکه تا آنجا که منطق به پرورش زندگی یاری بدهد ، آنرا میپذیرد . عقل ومنطق و روش عقلی در خدمت زندگی ، نه آنکه حاکم بر زندگی .زندگی ، اسیر عقل نیست. وقتی عقل زندگی اورا خشك میکند ، عقل را رها میکند چون زندگی بایدترو تازه باشد . ولی رابطه رند با عقل و منطق ، با رابطه عارف با عقل و منطق بسیار تفاوت دارد .

بر ضدِ « عشقِ به زندگی » برخاستن

کسیکه میکوشد تا « آنچه گوهر زندگی در اوست » بپوشد ، علیرغم این ریاکاری ، زندگی و عشق به آن ، خودرا آشکار خواهند ساخت.

گفتم بدلق زرق بپوشم نشان عشق   غماز بود اشگ و عیان کرد رازمن

عشق که برترین ویژگی زندگیست ، با هر ویژگی وهنر دیگری که در راستای زندگیست ، علیرغم همه ریاکاریها ، برای آنکه آنهارا در زیر نقابهای عقیدتی و دینی و اخلاقی یا ایدئولوژیکی ... پنهان سازیم ، خودرا نمودار خواهند ساخت . اهل عقیده و دین و ایدئولوژی و تصوف ، علیرغم تظاهر به فضیلتهای عقیدتی و دینی و عرفانی و اخلاقی خود ، از عهده آن بر نمی آیند که برتراوش زندگی از خود ، پیروز شوند . حقیقت (آنچه خودرا دربرگیرنده حقیقت میداند : دین و عقیده وایدئولوژی و ....) وزندگی ، باهم گلاویزند و دراین نبرد ، بالاخره زندگی بر حقیقت ، پیروز میشود .

بر زندگی، در ویژگی « برون افشانیِ غنایش » ، هرگز نمیتوا ن چیره شد ، واین تلاشهای همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها بیهوده و پوچست .

در خرقه از این بیش منافق نتوان بود
بنیاد ازین شیوه رندانه نهادیم

درپایان ، از عشق ، دوستی میشود

برعکس « عشق به حق ، یا عشق به حقیقت صوفیه » ، و با آنکه این اصطلاح را حافظ بسیار بکار میبرد ، ولی ازآنجا که رند ، پشت به حقیقت ، و رویه زندگی کرده است ، از عشق در پایان، همان « دوستی » باقی میماند .

دانی که چیست دولت ،دیدار یاردیدن   در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن
از جان طمع بریدن آسان بودن ولیکن   از دوستان جانی مشکل توان بریدن

فرصت شمار صحبت کز این دو راهه منزل
چون بگذریم دیگر ، نتوان بهم رسیدن

در غمِ دیگران بودن

معرفت جام جم ، معرفت درد انسانها ، و اندیشیدن بدرد آنها ست . این اندیشه از فرهنگ ایران که دراسطوره ها مانده است ، در همان افسانه جام جم بجای میماند . از این رو رند ، اهل غم است .

درین غوغا که کس کس را نپرسد   من از پیر مغان منت پذیرم

در حالی که کسی احوال دیگری را نمی پرسد ، پیرمغان که پیر رند است ، بفکر دیگرانست . از این رو نیز هیچگاه از معرفت دامها و شیوه کار برد آنها برای بدام انداختن مردم استفاده نمی برد . زیرکی ، غیر از زرنگیست .

درک بیهوده بودن معرفتهایِ خود

ما سراسر عمر خودرا وقف تحصیل علم و معرفت میکنیم ، و ناگهان پس از

دهه ها متوجه میشویم که همه این معارف و علومی که فراگرفته ایم ، جز خشکانیدن ریشه زندگی ، میوه ای نداشته اند .آنچ را دیگر نمیتوانیم هیچگاه جبران کنیم ، از دست دادن جوانی خود است . این معرفتها ، آنقدر از عمل ، دورو با زندگی ، بیگانه بوده اند ، که ما نه از وعظ و نصحیت ، توانسته ایم زندگی دیگران را تغییر بدهیم ، و نه خود در اثر بیجاذبه بودن این معرفت ، به آن عمل کرده ایم . واگر عمل کرده این ، زندگی ازآن عمل ، پژمرده و افسرده شده است . از سوئی بی ارزش بودن وعظ و نصیحت خود را در مردم درمی یابیم . واز اینکه فقط اسباب ملالت دیگران میگردد و هم خود از این معرفت ، ملول شده ایم .

بر درمدرسه تا چند نشینی حافظ   خیز تا از در میخانه گشادی طلبیم

مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم

درکار چنگ و بربط و آواز نی کنم

از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت   یکچند نیز خدمت معشوق و می کنم

رند ِ جهانسوز

معرفتی که رند میجوید ، چستی و چالاکی در دام شناسیست . رند در واقع حقیقت جو نیست ، بلکه دامجوست . رند حتی به قدرت قلب شناسی دیگران در خود ، آفرین میگوید و آنرا بزرگ میشمارد :

گفت و خوش گفت ، بروخرقه بسوزان حافظ

یارب این قلب شناسی زکه آموخته بود ؟

گفتی از حافظ ما بوی ریا میآید   آفرین بر نفست باد که خوش بردی بوی

ازاینکه دیگری ، به ریای حافظ پی میبرد ، نه تنها از انتقادش نمیرنجد ، بلکه به آن آفرین هم میگوید . دام شناسی و قلب شناسی ، برترین معرفتست. مرغ زیرک ِ حافظ که نماد این گونه معرفتست ، نشان انسانیست که در هر جائی و در هرعلمی و در هر دینی ، در هر معرفتی و در هر حقیقتی ، سوء

ظن به وجود دام دارد ، تا جان خود را نه تنها نگاه دارد ، بلکه تا خودرا آزاد از چیرگی هر چه بر او چیره میشود و آزادی را از او بگیرد ، نگاه دارد .
رند ، همیشه بطور شدید و مداوم ، انتظار آنرا دارد که بدام افکنده شود ، فریب داده شود و به اشتباه انداخته شود . « همه معرفتها و حقیقت ها و عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها » دام هستند . شکش به امکان دام بودن ، تبدیل به سوء ظنی میشود که در زیر هرچه خود را حقیقت و علم و معرفت میداند ، دام برای یافتن قدرت بر خود می یابد . بدینسان همه جهان با این آتش ، سوخته میشود . مفهوم راستی که در فرهنگ ایرانی ، بیان فشاندن گوهر است ، طبعا پوسته ریا و نفاق و تزویر را میسوزاند . راستی گوهری نه تنها در پوسته ریا و جلوه و تزویر ، زندانی و در عذابست ، بلکه این راستی ، آتشفشانیست که بالاخره این پوسته را خواهد سوزانید و برون افشانده خواهد شد .
برای او هر گونه ظاهری ، تظاهر و ظاهر سازیست . هر ظاهری ، فریبست ، هر جلوه ای ، فریب است . هر ظاهری ، دانه ای ایست که در زیرش قدرت خواهی ، دامی گذاشته است . هر ظاهری ، مانوریست برای مشتبه سازی افسانه با حقیقت . آنچه به ظاهر برای انسان حقیقتست ، آنچه روشنی و جلوه حقیقت را دارد ، افسانه است ، تا انسان را در چنگال قدرت خود درآورد . هر علمی ، هر نوری ، هر معرفتی که میخواهد انسان و پدیده ها و رویدادها را برای انسان روشن کند ، به او حقیقت را بدهد ، قدرت طلبی درآن ، و با آن ، دام گذارده است ، و در کمین بدام افتادن حقیقت جو است .
البته این شیوه تفکر رند ، دنباله ایست از این اندیشه که « علم ، قدرت میباشد » . اگر علم ، قدرتست ، نه تنها آنکه علم را فرامیگیرد ، به قدرت میرسد ، بلکه آنکه آموزگار علم و حقیقت و معرفتست ، از آن علمش ، به قدرت میرسد و میخواهد به قدرت برسد . پس آنکه عالمست ، علمش را فقط برای انسان دوستی و با صرفنظر کردن از خود ، بدیگران هدیه نمیکند ، بلکه در درجه اول ، آن علم را برای کسب و تأمین قدرت خود بکار میبرد .

هر حقیقتی ، افسانه بودنش را پنهان میسازد . همیشه مسئله اینست که کسیکه حقیقت را میگوید و تعلیم میدهد ، به چه هدفی و قصدی حقیقت را میگوید و تعلیم میدهد ؟ او از حقیقتی که تبلیغ میکند ، و مردم را به آن دعوت میکند ، چه در نظر دارد ، چه میخواهد ؟ چه سائقه ای نهفته از خود او ، اورا به گفتن حقیقت و دعوت کردن به حقیقت و آموختن میراند یا میکشاند ؟ او از روشنگری مردم ، او از آموختن معرفت به مردم ، چه میخواهد ، یا چه سائقه ای نهفته اورا به روشنگری مردم میراند یا میکشاند ؟ روشنگر یا معلم و منادی حقیقت ، فوری با خدمتگذار به جامعه یا طبقه یا مردم یکی دانسته نمیشود . مسئله این نیست که حقیقت ، از دهان و قلم هرکس که برآید ، باید پذیرفت ، بلکه مسئله اینست که حقیقتگو، با گفتن حقیقتش به ما ، قدرت برما و مرجعیت برای تنظیم سراسر زندگی ما ، وحق داوری همه اعمال وافکارمارا میخواهد ؟

اگر علم ، قدرتست ، پس در بیان هر حقیقتی ، یك قدرت نهفته و ناپیدا هست که باید از آن هراس داشت .حقیقت که باید مارا از فریفته شدن ، از مشتبه سازی ، از بدام افتادن دور دارد ، خودش دام و فریب است ، و مارا به اشتباه میاندازد . چون مارا بیخبر از خود ، در حیطه قدرت خود در میآورد ، و ما نمیتوانیم خودرا از چنگ قدرت او دیگر برهانیم . هر حقیقتی که قدرت میخواهد ، مارا میفریبد ، مارا به اشتباه میاندازد ، و درحین رهانیدن از دامی ، بدام خود میاندازد .

رند ، انسانیست که در اثر اینکه باور دارد که همه حقایق و معارف و ..... ، فریب و افسانه های افسونگرند ، میتواند افسون را از هر افسانه ای بزداید . او هیچ حقیقتی نمی یابد که افسانه نباشد ، و فقط با جدا ساختن این افسونگری از حقیقتست که ساختار افسانه بودنش را پدیدار میسازد .جهانِ انسان که جهان حقیقتست،یکباره میسوزد ، و فقط خاکستری از افسانه های بی افسون ، باقی میماند . حتی زندگی ، که نقطه مقابل همه افسانه هاست و باید چیزی جز افسانه باشد ، جز افسانه افسونگر بیش نیست .

عقلِ خندان و سرخوش
معَرفتِ خندان

در عیب و خرده گیری ، در عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و دستگاههای اخلاقی ، مقصود ، « حاکم و غالب ساختن یك حقیقت یا یك معیار یا یك ایده آل » هست . عیب گرفتن از یك فرد ، برای نشان دادن کوتاهیها و بالاخره ضعف او ، برای پابستگی تمام و مدام به آن حقیقت است . در واقع ، کوشش برای نگریختن از دام ، و ماندن در دام ، و پذیرش دام به عنوان حقیقت و آزادیست . عبوس بودن و طعنه و نیش زدن ، و با نظر تحقیر نگریستن ، ورسوا و ننگین ساختن ، برای ایجاد همین فشار و قدرت میباشد .
رند در بذله گوئی ، عیب دیگری را خنده دار و خنده آور میسازد ، ولی آنطور خنده آور میسازد که دیگری نه تنها آنرا تحمل کند ، بلکه خودش هم از آن بخنده آید . در بذله ، لبه تیز عیب گیری ، بسوی شخصی که عملی خلاف میکند برّائیش را خبر نمیدهد . مسئله عیب گیری برای رند ، هدفی دیگر دارد . او نمیخواهد یك عقیده یا دین یا ایدئولوژی را که او افسانه میداند ، حاکم سازد ، بلکه او میخواهد درست فرد را از زیر این حاکمیت بدر آورد . اورا از افسون این افسانه برهاند. او هیچگاه به هوای آن نیست که افسانه را نابود سازد . عیب و ضعف هرکسی ، عیب و ضعف او دربرابر آن عقیده و دین و ایدئولوژیست . تا موقعی که آن عقیده و دین و ایدئولوژی ، حقیقت پنداشته میشود ، آن عمل ، عیب و ضعفست ، ولی وقتی ماهیت افسانه بودنش شناخته شد ، عیب و ضعف نیست ، حتی بیان فوران و آکندگی زندگیست . آنچه در عیب ، عیبست ، همین تحمل این دو روئی در خود است که انسان بتواند بار سنگین و گران این دوروئی را بدوش خود بکشد .

و شکاف میان عمل و عقیده اش را بخود هموار کند . حاکمیت عقیده را برخود ، با تحمل شکاف خوردگی ریا بپذیرد . **عیب ریا ، ریای به عقیده نیست ، بلکه ریای به خود است** . او خیانت به عقیده ودین نمیکند ، بلکه خیانت به خود ،خیانت به زندگی میکند . اوهست که باید بار سنگین ریا را بکشد ، و زندگیش را بخاطر حکومت و قدرت عقیده ، ازهم پاره کند . رند میخواهد نشان بدهد که چه من ، چه تو ، چه دیگری ، وقتی در همین وضع تو قرار بگیریم، همان کوتاهی و عیب و ضعف را داریم . مسئله ، مسئله تنش زندگی انسان با حکومت این افسانه ها بر زندگیست ، و رند و شیخ و پیر و محتسب و ..... همه در این وضعیت ، برابرند . چون نیك بنگری ، همه تزویر میکنند . من از تو عیب نمیگیرم تا امتیاز و برتری خود را برتو نشان بدهم ، بلکه ضعف و تساوی هر دو را در برابر یك معیار افسانه ای نشان میدهم . تا این افسانه بر ما حکومت میکند ، ما هردو مزور و ریاکار و دورو خواهیم بود .

در واقع در برابر بذله ، این جوهر زندگی ، در آنکه مورد انتقاد قرار گرفته است پاسخ میدهد ، نه عقیده و دین و ایدئولوژی حاکم بر درونش . این گوهر او واکنش نشان میدهد ، نه آگاهبود دروغین او . او از بن وجودش که هنوز اصالتش را حفظ کرده است ، این تنش خود را با عقیده اش درمی یابد و بزندگی لبخند میزند . در اینجا نا آگاهانه ، تفوق عقیده و دین و ایدئولوژی در داوری بر زندگی را ، به کنار نهاده میشود .

گفت و خوش گفت : برو خرقه بسوزان حافظ
یا رب این قلب شناسی ز که آموخته بود ؟

حافظ از آنکه ازاو عیب میگیرد ، نه تنها نمیرنجد و آزرده نمیشود ، بلکه آفرین هم به او میگوید که چه خوش گفته است . او به این آفرین نمیکند که « نهی از منکر و امر به معروف میکند » ، بلکه این تردستی و چالاکی و تیز فهمی اورا در « قلب شناسی » میستاید .جافظ با این شناخت از عیب گیری ، تری و تازگی زندگیش را می یابد .

دی عزیزی گفت ، حافظ میخورد پنهان شراب
ای عزیز من ، نه عیب آن به که پنهانی بود ؟

دیگری میخواهد از حافظ عیب بگیرد و اورا رسوا و ننگین سازد . او حتی اورا با عنوان « عزیزمن » میستاید و ارج می نهد ، و به او میگوید اگر می خوردن عیبست ، بهتر نیست پنهانی باشد . با کردن عیب در پنهان ، فلسفه امر به معروف و نهی از منکر ، که در هر عقیده و دین و ایدئولوژئی بشیوه ای هست ، متزلزل و پوچ میگردد . چون اگر همه عیبشان را پنهانی بکنند ، نمیتوان امر به معروف و نهی از منکر کرد . آن عیب ، عیب نیست که پنهان ساخته میشود ، بلکه این عیب ، عیبست که او مجبور است ، هرکاری که برای برخورداری از زندگیست ، در پنهانی بکند .

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاك خطا پوشش باد

خطا و عیب پوشی ، کار بزرگیست ، و انسان میتواند با بزرگواری ، خطا و عیب خدا و حقایق و ادیان و .... را بپوشد و همه آنهارا بی تقصیر و خطا ونقص بشمارد . بدینسان انسان ، وراء همه حقایق قرار میگیرد .

یا رب آن زاهد خود بین که بجز عیب ندید
دود آهیش در آئینه ادراك انداز

عیب بینی و عیب گیری زاهد،در اثر کمی حساسیتی است که در ادراك دارد . واین کمی حساسیت را از کجا آورده است؟ نه ازهمان ایمان به عقیده و دینش ؟ عیب گیریش را نباید مهم گرفت و پاسخ آنرا داد ، بلکه باید در فکرآن بود که حساسیت میزان ادراکش بیشتر شود و تنگ بینی عقیدتیش را ازدست بدهد . عیب گیری ، نتیجه دید و معرفت اوست .

پیاله بر کفنم بند تا سحرگه حشر بمی زدل ببرم هول روز رستاخیز

اگر رستاخیز با داوریها و حسابرسیهایش چنان وحشت انگیز است ، نیاز بدان نیست که انسان در اینجا اطاعات دینی را بکند ، بلکه باید با شرابخواری خودرا مست کرد تا هول رستاخیز از دل برود . ترس از رستاخیز باید در این دنیا باشد تا کسی ریا نکند . وکسیکه ریا میکند ، خودرا چنان مست کرده

است کـه این هول را ندارد .و نکردن عـملی یا عـملی از روی ترس ، ارزشی ندارد . اینست که مفهوم رستاخیز، افسانه ایست ، که تا وحشت را در این دنیا در دل موء من به آن ، افسون نکند ، دین ، آلت کسب منافع شخصی میگردد . ولی هول و ترس را میتوان با مستیهای گوناگون از دل زدود .رند با می که ذخیره دارد ، روز رستاخیز خواهد نوشید ، و وحشت افسانه ای رستاخیز را ازدل خواهد برد .همچنین شیخ و زاهدبا مستی از کامیابی در دامگذاری ، وجود قیامت را بکل فراموش میکند . درپیش چشم داور، شرابی خـواهد خـورد کـه او منع کـرده است و با چنین نافـرمـانی آشکارا دربرابر داور،یکراست به دوزخ فرستاده میشود . آیا چنین سخنی ، خندیدنی بودن افسانه رستاخیز را نشان نمیدهد ؟

آیا رند ، منتقد
یا دانشمند یا فیلسوف یا پژوهشگر
یا مبارز است ؟

به رند هیـچگونه عنوانی نمیتـوان داد . رند ، هیـچگاه دست به سـاختن یك دسـتگاه فکری یا فلسـفی نمیـزند . رند ، کـاوشگر در یك مـوضـوع نیـست ، متخصص در یك علم نیست . رند ، روشنگر نیست که بخواهد مردم را با یك مـشت ایده ها کـه یك ایدئولوژی پیشـروش میـخواند روشن سـازد . رند ، هر دستگاهی فکری که بنام فلسفه یا علم یا تئوری عرضه شد ، دست میاندازد ، و آنرا مورد طنز و شوخی و مزاح قرار میدهد ، و به آنها پاسخهـای چست و چالاك (فی البدیهه) میدهد . او معرفتی به کسی نمیدهد ، بلکه معرفتی که عرضه شده بی ارزش و خوار میسازد . او آنچه در یك دستگاه معرفتی ،

مورد یقین است و سخت به جد گرفته میشود (فکری گران شمرده میشود) ، پرسش انگیز و خنده آورو خنده دار میسازد . رند آنچه میگوید به شعر و ادب نزدیکتر است تا به معرفت و فلسفه .

رند ، لبخند زدن را بر قهقهه کردن ترجیح میدهد . کنایاتش ، بیش از آنکه نیش باشد ، قلقلك به خنده زیرلب است . از هیچ معرفتی و سیستمی و فلسفه ای و دینی ، انتقاد نمیکند یا نمیکوشد آنرا رد کند ، چون انتقاد کردن و رد کردن « به جد گرفتن آن » میباشد .

به آنچه غیر از زندگی است باید خندید . به جد گرفتن ، یا در معرفتی جد بودن ، گران ساختن زندگیست . آنچه به جد گرفته میشود ، زندگی کردن را سنگین و دشوار میسازد . اینست که تئوریها ی بزرگ و دستگاههای فراگیر فکری (جهان بینی ها) و ادیان که حقیقتشان فراگیر است ، با جد گرفتن ، زندگی (جان) را گران و سنگین میسازند .

شك کردن ، خود خارش به جد گرفتن مسئله است .ازاین رو رند به چیزی شك نمیورزد . افسانه را موقعی جد میگیریم که مارا افسون کرده است ، افسانه سنگینی اش را از دوش ما بر میدارد ، وقتی ما آنرا جد نگیریم. با جد نگرفتن افسانه ، دیگر افسون نمیکند . جد ، هست که ازافسانه ، حقیقت میسازد.

به افسانه باید خندید ، نه آنکه در بحر اندیشه به آن فرورفت . یك لبخند ، به یك دستگاه فکری عظیم ، برای سبك روحی و سبك جانی مفید تر است که طرح کردن مسئله حقیقت آن . او با یك نگاه در حقیقت ، افسانه می بیند و لبخندی میزند .

او بایك نگاه در نظم ، هرج و مرج و پریشانی و بیسامانی می بیند و لبخند میزند ، او در راه های مستقیم ، گمراهه و کج راهه ها می بیند و لبخند میزند ، او در جد ترین چیزها ، خنده آورترین چیزها رامی بیند و فقط لبخند میزند ، او در برابر گستردگی و تفصیل یك فکر ، یك نکته می بیند ، و برای رد کردن آن یك دفتر نمینویسد ، بلکه با گفتن یك نکته کنایه آمیز ، ازآن میگذرد .

مدعیان حقیقت ، خود پرستند

معتقدان به حقیقت ، همیشه به این نقطه میرسند که ، دعوی داشتن حقیقت یا « عینیت داشتن با حقیقت » یا دانستن حقیقت رامیکنند ، وهمه اینها شکلی از « خود پرستی » است .

وقتی خود با حقیقت ، یکی شد یا حقیقت را دانست یا حقیقت را مالك ومتصرف شد ، خود را بنام حقیقت میپرستد . وقتی خود ، حقیقت شد ، خود ، پرستیدنی میشود . تنها بدنبال منافع خود رفتن ، و یا تنها به فکر منافع و لذایذ خود بودن ، خودپرستی نیست ، بلکه وقتی خود و طبعا منافع و لذایذش ، انطباق با حقیقت یافتند ، و خدمت به خود ، خدمت به حقیقت شد ، آنگاه خود ، پرستیده میشود .آنچه درخود پرستیده میشود همان حقیقت و خداست . تا انسان عین خدا یاحقیقت نشود ، خودرا نمی پرستد . خودپرست ، یقین بخدا بودنش یا حقیقت بودنش دارد .

خطر ایمان به هر حقیقتی (دینی ، ایدئولوژئی ، مکتب فلسفی ، به هر ایده آلی و اخلاقی) ، رسیدن به این مرحله است که انسان میان خود و حقیقت (میان خود و ایده آل ، میان خود و دین خود) نمیتواند مرزی تشخیص بدهد و آندو را ازهم جدا سازد ، بلکه همیشه یکی را با دیگری مشتبه میسازد ، همیشه یکی را عین دیگری میگیرد .

از سوئی خود را هیچ ، و از سوئی حقیقت را همه چیز ، میداند ولی این خود ، در حقیقتست (در عقیده و دین و ......) که هیچ شده است ، به عبارت دیگر خود ، بیخبر از خود ، عین حقیقت شده است . از این رو ایمان به هر عقیده و دین و ایدئولوژی ، خود ، به مقام خود پرستی میرسد .

اگر حلاج آشکارا میگفت انا الحق ، هر مومنی به هر عقیده و دین و

ایدئولوژئی ، بیخبر از خود، یقین دارد که خود ، حقیقتست ، و خود پرستی ، نقطه چکادی هر ایمانیست . تا نتواند این عینیت میان خود و حقیقت را رفع کند ، تا نتواند این مشتبه سازی خود با حقیقت را منتفی سازد ، خود پرست باقی خواهد ماند . وقتی امت یا ملت یا طبقه یا قوم یا نژاد یا ..... خود را با حقیقت انطباق و عینیت میدهد ، امت پرست و ملت پرست و طبقه پرست و قوم پرست و نژاد پرست باقی میماند ، و همه اینها نوعی از خود پرستی هستند . از این رو رند میگوید :

با مدعی نگوئید اسرار عشق و مستی

تا بیخبر بمیرد ، در درد خود پرستی

مسلمان شدن ، معتقد (به هر ایدئولوژی و فلسفه و جهان بینی) شدن ، ..... همیشه تلاش برای از میان برداشتن این فاصله و شکاف میان خود و آن عقیده و دین است . که در واقع هیچگاه امکان ندارد .

هر افسانه ای مارا افسون به یکی شدن با آن میکند ، تا افسانه بشویم و لی واقعیت زندگی ، هیچگاه نمیگذارد که این شکاف و فاصله بتمامی از میان برداشته شود ، و افسون هیچ افسانه ای ، آنقدر نیست که بتواند این عینیت را بکمال ایجاد کند ،در حالیکه ما را چنان افسون میکند که میانگاریم با او یکی شده ایم . زندگی ، همیشه دربرابر عینیت یافتن با هر افسانه ای ، ایستادگی میکند. حقیقت برای انسان همیشه این قدرت افسونگرانه را دارد ، که خود اورا به مقامی میرساند که پرستیده میشود .

انسان بدنبال حقیقتست تا خود پرستیدنی بشود ، تا خدا بشود ، تا تجسم ایده و ایده آل بشود .خود ، حقیقت را میجوید تاباآن یکی شود ، و پرستیدنی بشود . نفی و زدودن و خوارشمردن خود ، فقط گامی پنهانی در همین راهست .جاذبه حقیقت (افسانه) ، پیامد سائقه انسان به پرستش خود است . در حقیقت چیست که ارضاء خود پرستی مارا میکند و خود پرستی را به اوجش میرساند ؟

ریا ، ایجادِ « ارزش اضافی » میکند

در گذشته ، تصویری که « تصرف و غصب روان و فکر و احساسات دیگری » را در اذهان مجسم میساخت ، تصویرِ « صید کردن » بود . شکاری که صید میشد به مالکیت شکارچی در میآمد ، و اختیار و قدرت تام در باره او داشت . از این رو نیز ، مرغ زیرکِ حافظ ، میکوشد هیچگاه بدام نیفتد ، چون میداند ، شکارچی به او هیچگونه رحمی نخواهد کرد .
ریا ، دامگذاری برای تصرف کردن روان و فکر و احساسات و اراده و عمل (طبعا کار) دیگریست . در واقع ریاکاری ، هدفِ « حاکمیت بر دیگران » و «مالکیت و تصرف احساسات و عمل و کار و اندیشه دیگران » را دارد . در عمل برای خدا ، انسان نشان میدهد که « به تمامی از خود گذشته است » ، و هیچ عملی برای خود نمیکند ، ولی زاهد میداند که با کردن چنین عملی ، تنها رابطه داد و بستد با خدا پیدا نمیکند ، بلکه در هر عمل دینی ، اعتماد مردم را به « خود » کسب میکند .
کسیکه به فکر منفعت خودش نیست ، میتوان همه منافع و امور خود را به او به امانت سپرد . دین ، میگوید که با عمل دینی ، با خدا روبرو هستی و داد و بستانت با خداست ، چون خدا ارزش عمل دینی ات را میتواند بشناسد . خداست که نیت و خلوص و صداقت هر عملت را میتواند بشناسد . تو عمل خود را به خدا میفروشی ، و در برابرش جنت یا سعادت ابدی را ازاو میخری . « عمل دینی » ، اعماق بسیار تاریکی دارد که فقط خدا میتواند بشناسد و عوض و پاداشش را بدهد . در دین ، عمل برای هر کسی ،عمل برای خداست . زاهد ، مزد هر عملی را برای هرکسی که بکند ، ازخدا میخواهد نه ازدیگری . مزد عملی را که برای یك انسان دیگر یا اجتماع میکند ، خدا باید بدهد . ولی هر زاهدی بزودی متوجه « ارزش اضافی » در اعمالش میشود .

هر عملی غیر از حساب داد و بستان با خدا ، ایجاد اعتماد در مردم به او میکند . آنها فکر و اراده و احساسات و روان خود را به او میسپارند . او مالك و صاحب اختیار آنها میشود . اضافه بر داد و ستد روی عمل دینی با خدا ، یك « ارزش اضافی » بقول مارکس نیز عایدش میگردد .

در واقع سرمایه ای که از قدرت و حیثیت اجتماعی و مالکیت ، جمع میکند ، از مردم میدزدد . زاهد ، این واقعیت بینی را که از زندگی سرچشمه میگیرد ، دارد که نمیتواند یك عمر با خدا معامله نسیه ای کند ، و برای پاداش همه اعمالی که یك عمر میکند ، سراسر عمر منتظر بنشیند ، تا مرگش فرا رسد و با قبوض آن اعمال ، بیانك خدا در بهشت برای نقد کردن آنها مراجعه کند .

اینست که تنها به « تساوی ارزش بهشت در برابر ارزش اعمال » ، بس نمیکند ، چون با این تساوی ، به سرمایه های قدرت و مالکیت و حیثیت اجتماعی نمیرسد . در داد و ستد با خدا ، عمل اصیل را نمیتواند با « عمل جلوه ای » برای خدا باهم مشتبه سازد .

ولی در رابطه مردم ، « عمل جلوه ای » را با « عمل اصیل » میتوان مشتبه ساخت . و استفاده از اعتماد مردم برای کسب قدرت و حیثیت اجتماعی و مالکیت ، حساب نقدیست ، در حالیکه محاسبه روی داد وستد با خدا و پاداش آخرتی در برابر طاعات ، حساب نسیه است ، ولو آنکه اعتبارخداوند نیز بسیار زیاد باشد . سائقه مثبت زندگی در زاهد و آخوند ، این داد و بستد نقدی را ترجیح بر داد و بستد نسیه ای میدهد . به خلق میتواند بآسانی قلب بفروشد که تولیدش هم ساده و توده وار است و بخدا میتواند فقط اصل بفروشد که تولیدش دشوار و نادر است .

واقعیت اندیشی که از چشمه زندگی ، سیراب میشود ، به نقد بیش از نسیه اهمیت میدهد . همانطور که مارکس نشان داد که پول ، بوی بد ی نمیدهد ، بلکه این خود سرمایه است که بد بوست ، همانطو ر حافظ نشان میدهد که این قدرت و حیثیت و احتشام و مالکیتی که راهبران دینی یا تصوف یا هر عقیده دیگری بدست میآورند ، بد بوست .

افسانه و حقیقت

از دید رند ، حقیقت و افسانه پشت و روی یک سکه اند و طبعا از هم جدا ناپذیرند . به حقیقت نابی که بدون افسانه باشد ، یا به افسانه نابی که بدون حقیقت باشد ، نمیتوان دست یافت .همانطور که عطار میگفت ، جم ازجام میدید ولی جام را نمیدید . همانطور انسان از افسانه می بیند ، ولی افسانه را نمی بیند . درست این بدیهی بودنش ، تاریکیش هست . هر چیز بدیهی ، اوج تاریکست .افسانه ما ، تاریک و نهفته و نامشخص و مجهول است ، ووقتی این تاریکی روشن شد ، آنگاه حقیقت پیدایش می یابد . آگاهی از افسانه بودن روشنیها (معرفتها) راه به حقیقت را میگشاید . تا موقعیکه انسان ، پیوستگی حقیقت با افسانه اش را نمیداند ، افسانه اش ، درحقیقت او را افسون میکند . افسانه ، مارا از دیدن حقیقت دراثر روشنائیش (حقیقت دانستنش) باز میدارد ، ولی درست از درون همین افسانه است که میتوان به حقیقت رسید. ما تا موقعیکه از افسانه ، نفرت داریم و حقیقت خود را بی افسانه میدانیم ، و به وجود حقیقتی بی افسانه اعتقاد داریم ، و دنبال حقیقتی میرویم که از دست افسانه ها مارا نجات دهد، و دنبال حقیقتی میرویم و حقیقتی را میجوئیم که بتوانیم بی هیچ شك ، و با یقین کامل با آن زندگی کنیم ، از افسانه خود و از افسونگری افسانه خود بیخبریم .افسانه ما، خود را بنام حقیقت، مارا در اختیار خود دارد، و بر روان و فکر و احساسات و اراده ما حکومت میکند و سراپای مارا تصرف کرده است.از روزیکه بطور کلی دریافتیم که حقیقتی که در آگاهبود ما پدیدارمیشود ،خود افسانه ایست که ولو نشناسیم و ولو منکر آن نیز بشویم ، شکل و دامنه نفوذ این حقیقت را معین میسازد آنگاه ، از اسارت افسانه ها نجات می یابیم و مرغ زیرك میشویم . آنچه را ما دوست میداریم درواقع

افسانه است ، ولی چون از افسانه نفرت داریم ، نمیتوانیم به خود کین بورزیم . ما خودرا بنام حقیقت دوست میداریم و نمیتوانیم درآن افسانه ای ببینیم چون آنگاه باید به آن کین بورزیم . با کین ورزیدن به آگاهبود و حقیقت خود است که ، افسانه خودرا کشف میکنیم . ما نمیتوانیم یك چیز را هم دوست بداریم وهم به آن کین بورزیم . عینیت حقیقت با افسانه درما، چنین چیزی را میخواهد. درست ما با حرکت افسانه به حقیقت کار داریم که دوست داشتنیست ، ویا حرکت حقیقت به افسانه کار داریم که نفرت آمیزاست ، نه با حقیقت و نه افسانه . تا ما به وجود حقیقتی ناب ایمان داریم ، افسانه مارا در حقیقت ، افسون خواهد کرد .در واقع ما در زیر حقیقت خود ، افسانه خود را پنهان و تاریك و مجهول و نامحسوس میسازیم ، پیوند آندو را همیشه از هم پاره میکنیم . ووقتی به تساوی حقیقت و افسانه پی بردیم ، آنگاه افسانه ، بی افسون میشود . این افسانه است که در شکل حقیقت و بنام حقیقت ، تمامیت ما را فرامیگیرد . در واقع « مرد تمام بودن » که ایده آل عارف بود ، اسیر کامل افسانه شدنست . ویژگی افسون کردن ، همین تصرف کردن تمامیت انسانست .

ما در حقیقت ، بیخبر ازخود افسانه را میپرستیم . پرستیدن ، از تمامیت خود گذشتن است . و از روزی که مفهوم حقیقت ، در انسان پیدایش یافت(یعنی افسانه ، سراپای آگاهبود را گرفت) ، از آن روز نیز پرستیدن نیز آغاز شد و چیزی نبود که محدود به خدایان و یا خدای واحد باشد . هر چیزی که تساوی یا عینیت با حقیقت یافت ، پرستیده میشود . مثلاً « خود پرستی » ، پدیده ایست که از عینیت و تساوی یافتن « خود » با « حقیقت » ، پیدایش می یابد . تا مفهوم حقیقت در ذهن انسان پیدایش نیافته بود ، امکانِ پیدایشِ « خود پرستی » نبود . مثلاً « پرستش شهوت » یا « پرستش لذات » یا « پرستش قدرت » ، یا « پرستش منفعت » یا « پرستش سعادت»، درتاریخ انسانی با پیدایش مفهوم حقیقت، بستگی دارند . تا این مفهوم نبود ، انسان نمیتوانست شهوت یا لذت یا قدرت یا منفعت یا سعادت را بپرستد .

انسان بدوی و بقول ما وحشی ، شهوت و لذت پرست یا سعادت پرست یا قدرت پرست یا منفعت پرست نیست و نمیتواند باشد .وقتی رو به پرستش خدا کرده شد ، وخدائی پرستیده باشد ، هرچیزی میکوشد جای خدا بنشیند و روبند خدارا بچهره بزند تا پرستیدنی شود .از این رو ما در لذت پرستی ، در شهوت پرستی ، در منفعت پرستی (منفعت خود یا ملت خود یا طبقه خود را ، مساوی یا عین حقیقت دانستن)در سعادت پرستی ، با افسونگری افسانه ای کار داریم .اینکه هر پرستشی ، تمامیت انسان را میخواهد ، از این رو دو حقیقت ، نمیتوانند همدیگر را تحمل کنند ، و هر یکی میخواهد بدون انباز باشد . از این رو نیز کسانی و طبقات و گروههائی و ملت هائی که دو منفعت جدا از هم را می پرستند ، خواه ناخواه یکی باید دیگری را نابود سازد . مسئله این نیست که انسان یا گروهی از انسانها ، شهوت و لذت و سعادت و منفعت و هویتی دارند و باید بپرورند ، مسئله این عینیت دادن آنها با حقیقتست . به محضی که منفعت یك گروه ، قدرت یك گروه ، یا سعادت یك گروه حقیقت شد و پرستیدنی گردید ، مسئله ، آغاز میشود . اینست که همه مسائل و تعارضات و تنش های بنیادی بشریت و تاریخ و اجتماعات ، همین افسونگری افسانه هاست ، همین مسخ شدن افسانه اشان در حقیقتشان هست ، همین حقیقت پرستیشان هست . همین « خود خدا شدنشان » ، همین خود حقیقت شدنشان هست که امروزه آنرا هویت میخوانند .جهاد برای حقیقت ، جهاد افسانه هاست .مسئله ، مسئله پیروزی نهائی و قاطع یك حقیقت نیست ، بلکه مسئله زدودن افسون از همه افسانه هاست ، مسئله زیرك ساختن مردم است ، تا آگاه از آن باشند که هر حقیقتی ، از افسانه ای تراویده است ولو از زایش خود از افسانه ، بیخبر هم باشد ، و منکر آن نیز باشد که فرزند افسانه است ، ولو انکه خود نیز برای ریشه کن کردن افسانه ها ی دیگر بپا خیزد .

شعر برای آنات آسایش

در دنیای واقعیت ، جای آسایش و فراغت نیست ، و تنها در گوشه هائی و در آناتی و ساعاتی میتوان این آسایش را برای خود و چند دوست و همصحبت فراهم آورد .و شعر ، یکی از عناصر بنیادی این حلقه و آن آسایش هست.
شعر باید واقعیات را از دسترسی احساسات و افکار تا میتواند دور سازد ، و امکانات تجاوز آنها را به زند گی واقعی در این برهه زمانی و گوشه آسایش ببندد .تا موقعیکه « ایمان به جنت » بود ، خیال جنت و رسیدن به آن آسایش ، این نقش را در زندگی بازی میکرد . ولی با افسانه و کودکانه پنداشتن جنت ، این شاعر است که با شعرش ، این جهان ممکن در خیال را برای همصحبتیانش مجسم و زنده میسازد ، تا از جهان واقعیات ، کاملا بیرون آیند . در این ساعات و در این کنجها (در خرابات و میخانه ...و گوشه چمن و لب جویبار)شاعر با اشعارش ، مارا در همین جهان به جهانی میفریبد که در آن میتوان دمی آسوده و فارغ از اضطرابِ واقعیات بود . ولی با بیرون آمدن از این کنج و از این آن ، دیگر شاعر ، نقشی بازی نمیکند وواقعیت ، نثر ناب میگردد . اینست که شاعر باید شعرش را در همین کنجها و در همین آنات بخواند تا ارزش و اهمیت خود را داشته باشد .البته در زندگی واقعی نیز، لحظه های کوتاهی هستند که در آنها میتوان یادی از این کنجها و آنات کرد و اشتیاق خود را به این آنات و کنجها نشان داد . زندگی ایده آلی ، زندگی در همین آنات و کنجهاست . از این رو نیز شاعرو ساقی اینقدر اهمیت دارند ، چون چکادهای زندگی را رونق می بخشند .چکاد همیشه تنگ و نقطه گونه است .شعر و شراب و شاهد ، عناصر سه گانه سعادت واقعی انسان در آنات و در گوشه ها هستند . ایرانی میکوشد در سیر مداوم زندگی واقعی روزانه اش ، « کنجهای آنی » و « آنات کنجی » بدست آورد . از این رو شعر برایش کاربرد فراوان در این آنات کنجی و کنجهای آنی زندگی دارد .

انسانی که همیشه با جام می بیند ،

هیچگاه جام را نمی بینند

رند ، باور ندارد که انسان بلافاصله و مستقیم با طبیعت و زندگی و جامعه و واقعیات کار دارد . رند ، باور دارد که میان ما و هر چیزی ، نیروی افسانه آفرین ما قرار دارد . میان ما و هر چیزی ، افسانه ای هست .و از آنجا که فطرت ما افسانه آفرینست ، ما این « عینك مداوم » ، این افسانه این جام را نمی بینیم ، و برعکس این واقعیت ، ایمان به سادگی و پیوند مستقیم خود با واقعیات و طبیعت و فطرت خود داریم . درست همین ایمان به پیوند مستقیم میان خود و هر چیزی (طبیعت خارجی و فطرت درونی خود ، واقعیات) ، کار نیروی آفریننده افسانه را میپوشاند ، واین ایمان ، تراوش همان افسونگری افسانه است که خودرا ناپیدا و نامحسوس میسازد . خودرا مانند زر ورق پلاستیکی درون نما میسازد که ما همیشه از درون آن می بینیم ولی هیچ وقت آنرا نمی بینیم . ما جامی را که درآن همیشه جهان را می بینیم نمی بینیم .
ایده آلهای « سادگی و معصومیت و وصل » همه در اثر همین ایمانیست که افسانه های افسونگر در انسان میآفرینند . تا هنگامی که نگاه ما به این عینك ، به این برگه درون نما ، به این جام ، نیفتاده است ، ما با حقیقت ، با بدیهی ، با فطرت با یقین کار داریم ، ولی با آگاه شدن به اینکه ما از درون افسانه ای با همه چیزها رابطه داریم ، بیدار و هشیار میشویم ، و سادگی و ساده باوری و خامی و معصومیت خود را از دست میدهیم . بیدار و هشیار شدن ، برای رند ، همین آگاهبود از عینك یا جام یا از پرده درون نمای میان ما و چیزهاست .عارف ، عقیده به آن دارد که در پایان میتوان حقیقت را از افسانه از عینك و یا جام جدا ساخت . ولی رند ، وجود انسان را « آفریننده افسانه ها ی افسونگر » (نه افسانه بی افسون) میداند ، از این رو آگاه شدن از یك عینك وجام ، دلیل بی عینك شدن و توانائی بی عینك دیدن ازآن پس نمیشود . آگاه شدن از یك افسانه ، سبب ازدست دادن افسون آن افسانه میشود ، ولی سبب از دست دادن افسون سایرافسانه ها نمیگردد .

مسئله مهم که باید مورد نظر قرار گیرد ، مسئله تلاش برای « ساده سازی مردم » است . مردم وقتی به افسانه بودن حقیقتی که به آن سده ها ایمان داشته اند پی بردند ، ناگهان متوجه میشوند که سادگی و بیخیالی و فراغت و معصومیت خود را از دست داده اند . ناگهان درمی یابند که زندگی ، پر از پیچ و خم ، پر از تنش و تعارض ، پر از مسئله و مشکلات میگردد ، و اشتیاق شدید، به سادگی و پاکی و معصومیت اولیه به افسانه پیشین باز میگردد .از سوئی پاسداران عقیده حاکم ، به فکر « تجدید و احیاء عقیده » میافتند . مردم ، دیگر ساده نیستند ، بلکه باید « ساده ساخته بشوند » . ناگهان با افسانه بودن حقیقت خود آشنا شده اند ، و اکنون باید از سر ایمان به آن بیاورند که آنچه افسانه است ، حقیقتست ، و تجربه افسانه بودن آن ، تجربه دروغین و اشتباه بودن آنست . رابطه مستقیم و ساده اشان با حقیقت ، تبدیل به رابطه بسیار پیچیده میگردد . از این پس ، باید ایمان بقوائی بیاورند که حقیقت آنهارا در برابر چشمشان میخواهند بپوشانند (کفر) و از حقیقت آنها افسانه بسازند . از این پس باید برای ساده و معصوم بودن در حقیقتشان ، با دشمنان حقیقت ، با آنانی که « حقیقت را افسانه میسازند » و دشمنان حقیقت هستند ، بجنگند .

ایمان ، یك عمل قهرمانیست

ایمان ، یك عمل قهرمانیست ، و در واقع آنکه از عهده ایمان بر میآید ، یك قهرمانست ، چون در ایمان ، نیاز به تمامیت انسان دارد (آنچه را عطار مردی میخواند) و بسیج ساختن تمامیت وجود خود برای اجرای فرمان خدا ، کاریست که از عهده هرکسی بر نمیآید . دین که ایمان همه را میطلبد ، خواه ناخواه از همه میخواهد که قهرمان بشوند، و همه بجای اینکه قهرمان ایمانی بشوند ، بازیگر ایمان ، یا به عبارت دینی و اخلاقی ، ریاکار و مزور میشوند .
همه ، تظاهر به قهرمانگری میکنند . مرجعیت های دینی از قبیل آخوند و

قاضی و فقیه و ... سازمان دهندگان امور جامعه دینی هستند، و از« قهرمانان ایمانی » فاصله زیاد دارند .اینها در واقع « مأموران عادی تشکیلات دینی » هستند ، ولی حقانیت خود (مشروعیت خود) را به این گونه مقامات ، در اثر تظاهر به قهرمانگری ایمانی بدست میآورند . در واقع موء منان معمولی ، نیاز به «سرمشقهای ایمانی » که قهرمانند دارند تا ایمان را یک عمل محال نیانگارند ، و چون آخوندها و شیخان ، خودرا بجای این قهرمانان جا میزنند ، و قهرمانان واقعی ایمان را از میدان خارج میسازند ، خواه ناخواه ریاکاری آنها سبب یأس کلی موء منان ، و محال دانستن عمل ایمانی و رها ساختن ایمان میگرددد . اینست که ریاکاری اینان را ، حافظ سبب « خرابی جهان » میداند .

ولی رند ، به همانسان که به هر گونه عمل قهرمانی ، بدیده بدبینی مینگرد ، خواه ناخواه به ایمان نیز به همین دیده مینگرد . او سودای قهرمان شدن در هیچ دامنه ای را ندارد . واو نمیخواهد با قهرمان شدن در ایمان یا در هر فضیلت دیگری ، سرمشق مردم گردد . او در ایمان ، فضیلتی نمیشناسد واو عمل قهرمانی ازهیچکسی نمیخواهد . زندگی ، نیاز به قهرمانگری ندارد .زندگی ، نیاز به ایده آل و غایات متعالی که فراسوی زندگانیند ندارد .

*** پایان بخش نخست ***

این افکار ، به پدیده های پاره پاره رندی برق آسا نور میافکنند ، تا رندی ، پیوندش را با مسائل جهان ما چشمگیرسازد .این افکارپیش ازانتشار کتاب « عارف ، رند ، پهلوان » نوشته شد ه اند

گفتارهای کتاب
« رندی ، هویت معمائی ایرانی »
« بخش نخست »

تازه ترین کتابهای
منوچهر جمالی

۱- خرد سر پیچ درفرهنگ ایران

۲- چگونه ملت، سیمرغ میشود؟

۳- شهر خرد بجای شهر ایمان

۴- آرایش جهان با فرهنگ ایران

۵- خرّمدینان و آفریدن جهان خرّم

۶- خرد شاد

۷- فرهنگشهر: حکومت وجامعه بر شالوده فرهنگ ایران

۸- شهر بی شاه درفرهنگ ایران

۹- درپی « اکوان دیو »
یا « اصل شگفت و پرسش »